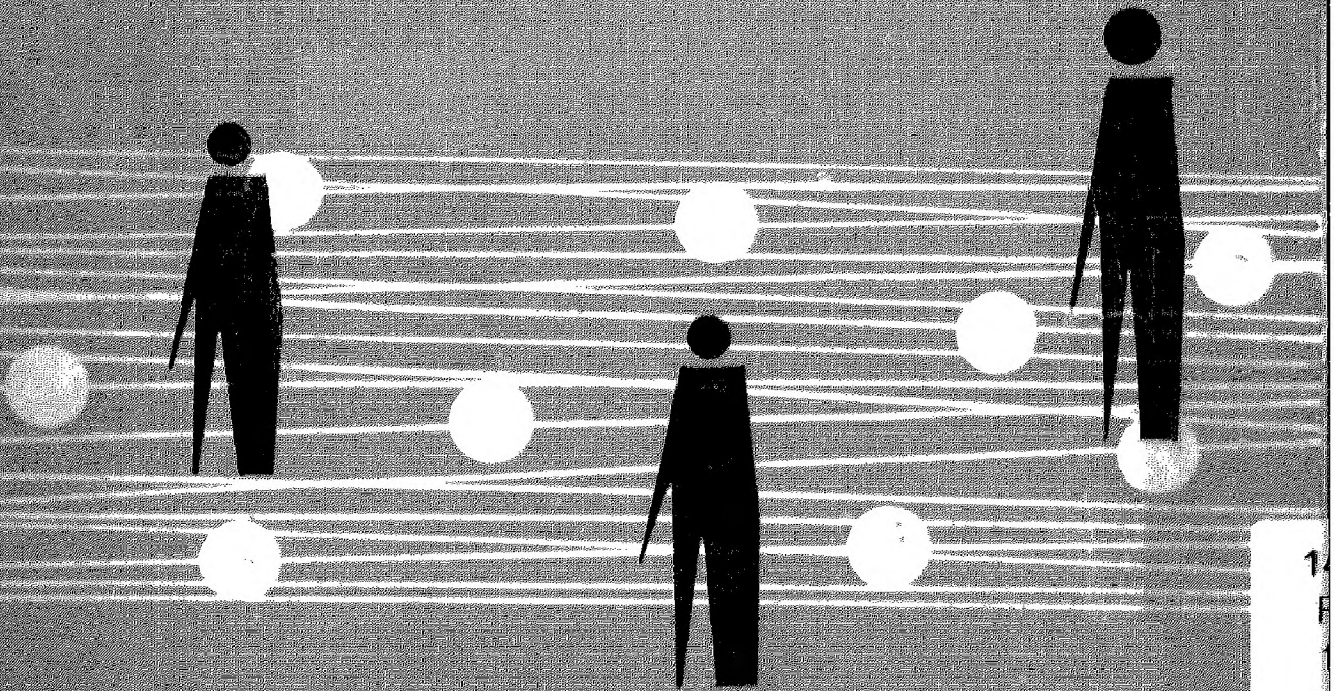


# الوجودية

فلسفة الوجود الإنساني



الكاتب: محمد الهيثم الغزوي





اهداءات ٢٠٠٢

د/ابراهيم محمد ابراهيم حريبة

القاهرة

# الوحيوية

فلسفة الوهم الانساني

تأليف

الدكتور محمد البرهان الفيدي

عميد كلية الدراسات الاسلامية والعربية  
جامعة الأزهر - القاهرة

الطبعة الاولى

١٩٨٣

مكتبة الطبع والنشر

مكتبة الأنجلو المصرية

١٦٥ شارع سينما - القاهرة

رقم الايتماع السكتي ٤٨٣٤ لسنة ١٩٨٢  
الرقم الدولي ١ — ٠٠٦٣ — ٠٠ — ٩٧٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا :

لم تقولون ما لا تفعلون ؟

كبر مقتا عند الله : أن تقولوا ما لا تفعلون » .

( سورة الصف )



يقول « جان فال » : فى يوم من الأيام بينما  
كنت أهم بمفادرة إحدى متاهى باريس مورت  
فى طريقى بمجموعة من الطلبة ، تقدم إلى أحدهم  
وسألنى : أن السيد بالتأ كيد وجودى ؟

Surment monsieur existantialiste

أنفكرت أنى وجودى — لماذا ؟

لم أتوقف لأنفكر فى السبب ، ولكنى كنت  
أحس أن المصطلحات التى تنتهى بمصطلح iste  
تخفى عادة تعميمات تستغل على الفهم ..

علق : « جورج جيرفنش » على هذا الجواب  
قائلاً :

أحب أن أهفء « جان فال » على استطاعه أن  
يرد بـ « لا » على الطالب الذى سأله ما إذا كان  
وجوديا ؟ وآمل أن تدمر هذه الـ « لا » إلى  
هدم القبول السكامل ..

« ماهى الوجودية ؟ »

ترجمة : دكتور عبد المنعم الحفنى



مقدمة المؤلف

في آفاق الفكر والانسان والدين



هناك في تفسير الفزعة الديفية في الإنسان رأى يقول :  
أن الشعور بالضعف ، أو العجز ، أو الجهل ، هو الذى يخضع الإنسان لله .  
ولازم هذا الاتجاه أى مقابلة معنى : أن الشعور بالقوة والقدرة والعلم  
شواهد قوية للاستقلال عن الله فأى الأوصاف أحق بالقبول ؟  
والذى نراه أن كلاهما غير مقبول بهذا التحديد العلمى .

والسؤال : ما مقدار الحقيقة فى الرأىين ؟

الرأى الأول : ينطوى على حقائق :

الحقيقة الأولى : تعنى أن حقيقة الإنسان . ضعف . عجز . جهل

الحقيقة الثانية : أن من معانى هذا الشعور فيه ما يدفع الإنسان إلى  
الإيمان بالله وتنظيم العلاقة بينه وبين الله .

ترتكز هاتان الحقيقتان على أساسين :

١ - أساس علمى يقول : إن الكون مرقبط بقوانين ودور الإنسان  
هو دور المستكشف لها فالإنسان محكوم بهذه القوانين فهو معها ضعيف

٢ — أساس ديني يقول : ولن تجد لسنة الله تبديلا أى قدرة الله قاهرة :

فعندما يفتنى الإنسان من بحوثه ويرى أنه مكتشف للقانون وحسب . وعلى ضوء اكتشافاته تكون استفادته . يساوره في النهاية شعور التغيير فيحاول فلا يستطيع فينتأكد لديه أن ما أمامه من قوانين تعتبر مقدمات لسلسلة طويلة لمعرفة القانون الأكبر الذى يغير وتغير به الأشياء ، فكل ماثر عليه الإنسان هو قانون تفسر به الأشياء .

أما القانون الذى يتغير به السكون واقتنع بوجوده الإنسان مع شعوره بعدم قدرته على الوصول إليه فهو الذى يرسم ضعف الإنسان وعجزه . ومن هنا بدأت الماركسية جدها العنيف مع الفلسفات ودعت الماركسية هذه الفلسفات بأنها فلسفات تفسيرية « أما الماركسية » فإنها فلسفة التغيير وكانت تعنى من فلسفة التغيير : قدرتها الفائقة على أخذ مال الأفراد لتركزه في الدولة لتقوم الدولة بتوزيعه بمختلف أساليب التحويل .

وهل هذا هو قانون التغيير ؟

والى قانون التغيير يشير القرآن إليه على أنه من خصائص الألوهية بنظره قال تعالى : ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى دبه أن آتاه الله الملك ؛ إذ قال إبراهيم ربى الذى يحى ويميت .

قال أنا أحيى وأميت .

قال إبراهيم فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب .

فبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ<sup>(١)</sup> .

الحقيقة الثابتة : التي تشير إلى أن بين هذا الشعور والاعتراف بالله علاقة قوية ، لأنه يترتب على عدم الوصول إلى قانون التغيير اعتراف بالعجز من جانب الإنسان لنفسه واعتراف من الإنسان أيضاً بأن السكون ما زال محكوماً بقوة أخرى خارجة عن نطاقه .

فيحاول الإنسان بقاء على ذلك الإحساس أن ينظم علاقة بينه وبين هذه القوة الإلهية وبقائه على عمق هذا الأساس تنوع العلاقة :

• فتارة تكون علاقة قائمة على نوع من التفكير والبحث وهذا في المفهوم الدقيق نوع من العبادة قال تعالى : « وَلِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّمَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقَدْ عَذَابُ الْعَذَابِ<sup>(٢)</sup> » .

• وإما علاقة قائمة على نوع من التسليم .

قال تعالى : « أَفَنُفِرُ دِينَ اللَّهِ يَبْعُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طُوعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ » .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٥٨ .

(٢) سورة آل عمران آية ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

• أو علاقة قائمة على المسخ والتشويه إما بسبب الغرور وإما بسبب  
الانحراف الوثني

قال تعالى : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » .

قال تعالى : ( وما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) .

• أو علاقة قائمة على أساس ديني منظم تنظيماً إلهياً .

قال تعالى : ( ألا لله الدين الخالص ) .

وهذا التنوع في العلاقات أساسه التفاوت في درجات إحساس الناس  
بهذه المعاني :

المعجز .. الضعيف .. الجاهل ..

أو بعبارة أخرى : إحساس بقدرة محدودة .. إحساس بقوة محدودة .  
إحساس بعلم محدود .

فالإنسان دائماً من خلال شعوره بهذه « المحدودية » يتجه إلى  
الله وإلى هذا المعنى تشير آيات القرآن :

قال تعالى : ( أمن يوجب المضطر إذا دعاه ) .

قال تعالى : ( يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد ) .

وبالرغم من انطواء هذا الرأي على تلك الحقائق فإن هناك محاذير :

• منها أن الدين للضعفاء .. والمعجزة .. والجهلاء ..

. منها أن الدين مخدر حيث يصرف الإنسان عن الاهتمام بنفسه ويجعله يرضى بالاستغلال .

. منها أن الدين دعوة مبهمه قائمة على مجهول غيبي .  
مثل هذه المحاذير من مظان الرأي الأول . ينبغيها من أخذ إلى الأرض  
واتبع هواه .

لكن بعد العرض السابق يتبين لنا :

أن المعجز = قدرة محدودة . الجهل = علم محدود ، الضعيف = قوة محدودة .

أى أن هذه الأوصاف نسبية وتحكم الانسانية جمعها .  
فالإنسان عاجز وقادر في نفس الوقت باعتبارات :  
فالإنسان بالنسبة لله — عاجز .

والإنسان بالنسبة للكائنات وبقاء حضارته قادر فيما وفق إليه .  
وبالنسبة لنفسه وبقاء حضارته فقدرة محدودة لأنه يجب الخلود  
ولا يقدر عليه .

أما بالنسبة للمحاذير الأخرى بوجه عام :

إنما هي آراء تختلف باختلاف العلاقات الأربع السابقة وارتباط الإنسان  
بها تعنى أن من يرى العلاقة قائمة على نوع من الفسك ف قضية الدين لديه  
قضية عقلية ويترتب على ذلك عدم ضرورة الرسالة والرسول .

وهذا نهج أكثر الفلاسفة العقليين والدينيين حتى بعض الإسلاميين .  
ومن يرى أن علاقته قائمة على نوع من التسليم ومن غير أن يخص  
التسليم لله كانت نفسه عرضة للاستغلال والدين لديه مخدر مثل :  
عبادة الطبيعة . . عبادة الإنساقية . . عبادة العائلات المقدسة قديما .  
ومن يرى أن علاقته قائمة على المسخ والتشويه :  
يرى في الدين دعوة مبهمه كعبادة الأصنام والأوثان والغار .  
ومن يرى أن هذه العلاقة إنما ينبغي أن تكون منظمة تنظيما إلهيا وليس  
على الإنسان إلا أن يتقبلها . لذلك من يرى ضرورة الرسالة والرسول .  
وعلى ضوء هذه العلاقات وتنوعها يظهر لنا شيء بالغ الأهمية في  
« المشكلة الدينية » وهو الذي وراء هذه العلاقات المتقومة وهو عدم  
التفريق بين اصطلاحات ثلاثة وإن ظهرت تحت مصطلح واحد هو  
الدين ، هذه الاصطلاحات الثلاثة هي :

- الدين .
- الفكر الديني .
- عادات وتقاليد دينية .

فهذه الاصطلاحات بينها علاقات بعضها مشوب بالقوتر والقلق ،  
أو القباس في المفهوم مع صعوبة في التمييز والتفريق ، فالأحداث التي جرت

في أوروبا بين رجال الدين ورجال النهضة كانت في حقيقة الأمر بين الفكر الديني والعادات الدينية .

وما نهضة لوثر وكالفن لا تخالفا بين الدين كدين إنما هي بين الأفكار الدينية والعادات الدينية .

كذلك ما حصل في الإسلام وما وجد فيه من مذاهب وفرق إنما هو فكر ديني .

فالخلاف مثلا حول الصغير والكبير فضلا عن أنه سيامي نراه تطاولا إنسانيا نحو سلطات إلهية بجملة . قال تعالى : « ونضع الموازين القسط ليوم القيامة » .

مع أن الدين في تقريره لمثل هذه القضية كان حاسمه قائما على اعتبار أن الإنسان محكوم في أحواله بالقلب بين النسيان والتذكر لذلك قرر القرآن : أولا : أن مبدأ الخطأ في الإنسان طبيعة إنسانية .

ثانيا : لكي لا يكون هناك عسر ومشقة تلحق بالإنسان قرر الدين مع مبدأ الخطأ : التوبة للعبد — بشروطها المقررة — ما لم يفرغ .

• ثم في العصر الحديث تطورت الثورة ضد رجال الدين حتى شملت إنكار الدين وإنكار وجود الله كما عرضنا وكان أساسها الفكر الديني للشوش وعادته وربهاته . ثم في النهاية نقول أن الشعور بالضعف . . . والجهل . . . نفس الوقت والعجز . . . هي الأوصاف الثلاثة للإنسان ، وهي الحقيقة الإنسانية . وهذا في ما جعل الدين في مشكلة مع العقل .

الرأى الثانى : الذى يفسر الغزعة الإلحادية عقد الإنسان :

ينطوى على حقيقتين :

الحقيقة الأولى : أن الإلحاد مصدره شعور بالقوة .

الحقيقة الثانية : أن الشعور بالقوة له علاقة بدعوى عدم ضرورة الإله .

• وهاتان الحقيقتان ترتكزان على أساسين :

• الأساس الأول : على يقول : المعرفة خادعة .

الأساس الثانى : ديفى يقول : قتل الإنسان ما أكفوه من أى شىء .  
حلقة • يا أيها الإنسان ماغرك بربك الكريم . الذى خلقك فسواك فعدلك  
فى أى صورة ما شاء ركبك « فبدأ المعرفة خادع ومع ذلك محسوم به  
الإنسان وبالرغم من أن الإنسان هو المسكتشف لخداعها فإنه ما زال يثق بها  
لأنه يرى أن هذا الخداع خاص بمعرفة غيره من الناس أما هو نفسه فغير  
مخدوع بها لأنه يعلم أنها خادعة وكبار الفلاسفة خدعوا بها .

فالغزالي خدع بها عندما أسفد اكتشاف خداع الحواس للعقل .

لأنه فى الحقيقة عرف خداع الحواس من الحواس نفسها مع العقل • • فهو  
بمعينه رأى الظل واقفا رآه بعيينه فى زمن ما • وعندهما رآه متحركا رآه أيضاً  
يظهر فى زمن آخر • فبالعين مع عامل زمن عرف حقيقة الظل ، والعجم الذى  
فى السماء يراه بالعين المجردة كالدهرم ويراه بالعين المكبرة مثل الأرض  
• أنها العين ، أنها المعرفة الخادعة • ديكارت كان مخدوعاً أيضاً بعقله

هكذا قرر وجوده عن طريق الفسكو نيفما الوجود ثابت الاشياء غير  
المفكرة مع أنها لا تعلم عن نفسها أنها موجودة .

وهذاك من الفلاسفة من هو موجود ويفسكو ولو سأله عن وجوده  
لقال : لا أعلم إن كنت موجودا أو غير موجود .

فالإنسان مخدوع بظواهر الأشياء ويحب أن يخدع ويسكره أن  
يعترف لنفسه بأنه خدع قال تعالى : [ يخادعون الله وهو خادعهم ] .

وإلا فما معنى قول ديكارت : أن الله لا يمكن أن يهب عقلا  
مضللا .

هذه العبارة في حد ذاتها خداع من ديكارت لنفسه .

أليس من الممكن أن يهب الله عقلا مضللا ؟ أليس هناك من هو  
خلق من غير عقل [ مجنون ] وهل خلقه لأنه مضلل ؟ فإذا لم يمكن أن  
يهبه عقلا مضللا فلماذا شك ولماذا أسند اليقين إلى العقل ؟ أنه ممكن  
أن يقول هداى الله . . الحقيقة كلها مخدوعين . فعندما يفسكو نيدون .  
— فيلسوف يونانى ٤٦٠ قبل الميلاد — وصول الإنسان إلى الحقيقة .

هل هو على حق أو مخدوع بالنسبة إلى ديكارت ؟

ثم يقول : إن أقصى ما يمكن أن يطعم إليه هو تحقيق نوع  
من السعادة السليبه بانتفاء كل اضطراب أو قلق .

من هذا الخداع وعن طريق تلك المعرفة هل يستطيع أن يعرف  
الإنسان نفسه دون أن يساعده الوحي الالهي ؟؟  
وكيف يمكن أن يثق بأنه قوى قدير ؟؟

من هذا الخداع استطاع ديكرت أن يثبت أنه موجود وأنه  
يفكر . ثم في النهاية قرر ضعفه بأن الله في النهاية هو الذي وهبه  
عقلا غير مضلل .

الحقيقة الثابتة : علاقة هذا الشعور بدعوى عدم ضرورة الإله ،  
من هذا الخداع كان شعور الإنسان بالقوة والعلم ..

فن حركة القوة أعلن نيتشه فظرية ( السوبرمان ) وأعلن موت  
الإله .. ومن مركز القوة أعلن فرعون أنه الإله .

يقول رانيسميون : الانفصال عن الله ، والمودة إلى الله وإغلاق  
الدائرة الكونية العظمى وإعادة التوازن السكلي . ذلك هو تاريخ  
العالم (١) .

فجارية الإله دائما تنبع من منابع القوة .

• القوة الفكرية : اتجاهات غالب الفلاسفة .. الانفصال عن الله .

---

(١) الفلسفة الفرنسية المعاصرة : ج ليوبن ترجمة د . عبد الرحمن بدوي .

القوة المادية : اتجاهات الملوك والسلاطان .. الانفصال عن الله .

فمع قوة فرعون دعوة بألوهيته .. وكان مخدوعا لأنه مات قبل أن يباشر سلطات الألوهية . في ادعاء فرعون بأنه إله فلاحظ فيها معنى محاولة الانصاف بـ « المثل الأعلى » وأنه يريد إنتزاعها لنفسه وكان ظاماً لها ، لأنه ابتلعها اليم وهو ملهم .

أما فيتشه فقد رأى أن في البحث عن الإله سراب خادع وطريق

مضن .

فأراد أن لا يندع نفسه بأكثر من ذلك فأعلن : الإله قد مات<sup>(١)</sup> .

---

(١) إذا كان هناك إله فكيف طبق ألا أكون الها ؟ ولذلك ليس هناك آلهة ، هذا ما يقوله فيلشة على لسان « زرانوسترا » أن الله يجب أن يتخلى عن عرشه ليترك مكانه لطفان من أهل الأرض ؟

وحب القوة جزء من الطبيعة البشرية المادية ولكن فلسفات القوة فيها شيء من الخجل في معنى محدود بذاته .

فوجود العالم الخارجى عالم المادة وعالم الكائنات الأخرى ، حقيقة قد تؤدي نوعا بذاته من الكبرياء ، ولكن لا يستطيع إنكاره إلا مجنون ، وأولئك الذين شوه حب القوة لديهم فكرتهم عن العالم يوجدون في كل مستشفى للمجانين : يستجد رجلا يعتقد أنه حائط بك أنتم لترا . وآخر يعتقد أنه الملك ، ويستجد أيضا من يعتقد أنه الله .

ومثل هذه الأوهام إذا عبر عنها رجال معلون بلغة فيها غموس ، تؤدي بأساليبها إلى تولى كرامى الأستاذية للفلسفة ، وإذا عبر عنها رجال عاطفون بلغة بلغة تؤدي إلى قيام الدكتاتوريات .

• أن هذا الإعلان في حد ذاته أضاف إلى رصيد المشاكل الإلهية مشكلة أخرى وهي لماذا مات ؟

أنه كان موجودا .. متى كان موجودا ؟

أنه مات .. متى مات ؟

على أى حال إذا كان لابد أن نفهم هذا الإعلان فاعتقد أن من الصعب فهمه لأن الصيغة في حد ذاتها تحمل المتناقضات المعجبية وما أنطوى عليه العقل من ضبل وهي « الإله قد مات » لأن كلمة إله أو الله .. تعفاني مع الموت بناء على أساسين :

الأساس الأول : فكري .

لأن الفسك الإنسانى على اختلاف مناهجه الذى حاول إثبات وجود الله .. أثبتته على أساس أنه قوة ثابتة ، ومركزاً للوجود .

الأساس الثانى : المفهيم العلمى :

عندما نتكلم عن القانون نجعل أن من أهم صفات القانون الثبات .

---

المجاهدين الرسميون يوضعون في المستشفيات بسبب ميولهم إلى استعمال العنف إذا شك إنسان في صحة إدعاءاتهم أما المجاهدين غير الرسميين باختلاف أنواعهم فيمنعون سيطرة على جيوب قوية ويستطيعون إنزال الموت والسكر وارتك بكل العقلاء الذين في متناول أيديهم . أن ما يصيبه من الجنون من نجاح في ميادين الأدب والفلسفة والسياسة هو إحدى السمات التى تفرد بها عصرنا ، وهذه صور الجنون كاملاً تقريباً من التزمات التى تهدف إلى القوة « يراجع القوة بيرتراند راسل س » . ترجمة عبد الرحيم أحمد .

وإذا لم يقبل الثبات فهو مازال فرضاً لم يثبت صحته بعد ، كذلك  
الأساس الدينى : جمل من أهم صفات الله — الدوام — والثبات .  
فن أثبت وجود الإله جمل من أهم صفاته الدوام والثبات .

على أى حال لم تمر هذه العرخة هباءً .

إعما أورتت الإنسان الأوربى حزناً غامضاً سيطر عليه من فراغ تلك  
العرخة الرهيبة لأنها قطعت أمله فى الله وبلدت إحساسه حين قطعت  
ما بينه وبين الله مع أنه ما زال فى حاجة إلى الله ، واستطاعت المادية  
أن تحول هذا المعنى الأعظم معنى الإحساس بالحاجة إلى الله إلى معانٍ  
منها مادية جاسدة :

أولاً : عبادة الطبيعة : ثم سقطت عندما سيطر الإنسان عليها .

ثانياً : عبادة الإنسانية : ثم أخفقت عندما ظهرت مذاهب تعارض  
الفرد بالجماعة والجماعة بالفرد .

ثالثاً : عبادة حتمية القوانين : معنى غمبى على فيه معنى عجز  
الإنسان وضعفه وجهله ؛ وحتمية القوانين : تساوى فكرة قديمة تقول  
لكل شئ له إله — إله الليل — إله النهار — الخ .

أى كل شئ لديهم يعطى فكرة القظام هو عندهم إله .

وتلج من خلال هذا التفسير أنه تفسير يتساوى على مبدأ على

يقول : كل شيء في نظر العلم له قانون فقول : كل شيء له إله يساوي كل شيء له قانون مع فارق التعبير والمنهج .. فالفسكرة الغيبية بدأت تطل حتى من وراء الابحاث المادية وتوصل العلماء إلى الطاقة الروحية من وراء الذرة ..

معنى ذلك أن القوة التي بات يشعر بها الإنسان قوة خادعة تخبط بها في مجال الغيبات وليس أشق على الإنسان من أن يتعلمه رحابة الصحراء وراء لمع من السراب ثم يفهم في مباحها .

ومن محاذير هذه القضية :

- أن العلم رمز الإلحاد .
- العلم لا يتعايش مع الدين .

يقول شينجلر :

ينشأ مع كل ( عصر استنارة ) من تفأل لا حد له بالعقل ثم يتحول إلى تشاؤم لا حد له أيضاً .. وبذلك نستقزف إمكانيات الفيزياء كوسيلة نافعة لفهم العالم ويلوح الحقيقة في الأفق من جديد .

ومما يبدو لنا من ثورة العلم أن العلم استطاع أن يعرف الأسباب والمسببات على وجه أوسع وأدق واستعطن أمور المادة تحت مجهره

وتجربته فأفكر بذلك وثنية الإنسان للطبيعة وزود دعوة الرسل بأدلة من جانب آخر جانب الحياة المحسوسة .

وليس كما يقول بعضهم : أن في مكتشفات العلم إنكار للوجود الإلهي .

ثم في النهاية تقول : أن الشعور بالقوة والقدرة والعلم . ما هي إلا أوصاف موهمة وقشرة خادعة عن الحقيقة .. وهذا في نفس الوقت ماجمل الدين في أزمة المعاصرة .. أزمة غير حقيقية .

بعد ذلك يمكن أن نقول أن الدين حياة ضرورية وليس مرحلة حضارية ولا معنى للحضارة إلا باستكمال ضرورتها لذلك نقول مع إقبال :

أن الإنسانية اليوم تحتاج إلى ثلاثة أمور :

• تأويل السكون تأويلا روحيا .

• وتحرير روح الفرد .

• وضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية تطور روح المجتمع الإنساني على أساس روحى . ولاشك أن أوروبا في العصر الحديث قد أقامت نظاما مثالية على هذه الأسس ولكن التجربة بينت أن الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا قدرة لها على إشعال جذوة الإيمان القوى الصادق تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها وهذا هو

السبب في أن التفكير المجرد لم يؤثر في الفاس إلا قليلا في حين أن الدين استطاع دائما أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضيتها وينقلهم من حال إلى حال .

أن مثالية أوروبا لم تسكن أبدا من العوامل الحية المؤثرة في وجودها ولهذا أتت ذاتنا ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح وكل همها استغلال الفقير لصالح الغنى .  
وصدقوني أن أوروبا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسانية<sup>(١)</sup> .

---

(١) تهديد الفكر الديني في الاسلام ، محمد إقبال — ترجمة عيسى محمود ص ٢٠٧ ق

الحقيقة الدينية ، هي من حيث الأساس : الله — الرسول — الإنسان  
وذلك من حيث أن الدين عبادة ، والعبادة تقتضى : عابدا ، ومعبودا  
وعلاقة .

وتلك حقائق لا ينفصل عنها الدين ولا يختلف حولها ، وفي هذا  
ما يفيد أن الحقيقة الدينية واحدة لا تجتمل التعدد ، ثابتة لا تقبل التغير ،  
منسجمة لا تقبل التصارع .

وما يؤكد أن الحقيقة الدينية تتركز على تلك المبادئ الثلاثة :

• الوحدة .

• الثبات .

• الانسجام .

أولا : مصدرها الله وهو رمز الوحدة والتوحيد .

ثانها : طريقها الرسول ، ولم يثبت لدينا أن أوحى برسالتين  
متناقضتين ، حتى وقع التصارع بينهما في زمن واحد ، كذلك فإن

الرسالات الحقيقية ، أكلت نفسها بما سبقها من حقائق الوحي المفوز  
فالكمل ، يستفد إلى الوحي الإلهي .

فما كان لرسول أن يتصارع مع ما قبله من الوحي ، وفي القرآن :  
« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » وما كان لرسول أن  
يفقض ما قبله .

ثالثا : مقرها الإنسان : فحقيقة الدين لا إله إلا هو ، والإنسان هو  
الإنسان مخلوق لله ولا يستطيع الإلحاد الملقى أن يغير من ذلك .

فيمكن أن نصف الدين : بالإسلام — بالتوحيد — بالدعوة  
الإلهية — الدين الحق ، لأنه أولا وأخيرا مصدره الله : قال تعالى : « إن  
الدين عقد الله الإسلام » غير أنه وجد الدين اليهودي نسبة إلى شعب .  
ووجد الدين المسيحي نسبة إلى المسيح .

فالإنسان انقسم بالدين ، بينما الدين وحدة ، وتصارع بالدين ؛  
بينما الدين لا يقبل التصارع أو تغير الإنسان بالدين ، بينما الدين  
لا يقبل التغير .

ما أساس ذلك الانقسام ؟

أساس ذلك في نظرنا يرجع إلى أمرين :

أولا : الإنسان .

ثانيا : وفكره حول الدين .

أولا - الإنسان :

والى الأول يشير القرآن فيقول : « وائل عليهم نبأ الذى آتيناها آياتنا فانسلخ منها » الآية .

ويقول : « يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون » .

أى أن الحقيقة الدينية واحدة معروفة ولكن الإنسان هو الذى يتصارع رغم علمه بها .

وأشد الناس عداوة وصراعا مع العقيدة هو الذى عنده علم بها ، ولذلك كمنازرى التعارض شديدا بين الرسول ، وأهل الكتاب ومرجع ذلك ، فى نظرنا ، إلى التمييز الاجتماعى ( الذى يكون عليه الإنسان ) ، والدعوة الجديدة لا تركز على المراكز الاجتماعية القديمة لاتباعها وقدرة ما تمحوص على صفاء العقيدة بينهم ومثل هذا الهدف للدعوة لا يغييب عن الإنسان الحريص على المركز الاجتماعى فمن هنا ، تقع المزاخمة والنزاع العاد ،

بين الإنسان والدعوة الجديدة ، ولعل هذا مايفسر الموقف الحقيقى للدين من الدنيا ، وينفى أن الدين يدعو إلى الهروب عن الدنيا أو لعنها .

فالدين يحجب من الإنسان ألا يكون عبدا لها وينسى فى سبيل ذلك الهدف الحقيقى للحياة الدينية . ومن هنا يمكن أن نفهم موقف الرسول من العروض التى عرضت عليه فى بدء الدعوة : من جمع المال أو التسود .. الخ . ثم رفضه بأقوى مما عرض عليه من أنه لو أعطى الشمس والقمر .. الخ فى هذا مايعطى المعنى الحقيقى للعقيدة الدينية وأنها شىء والمراكز الاجتماعية شىء آخر ففرص الحياة الدينية أن تتمكن الناس من تخطى الحدود الموضوعية حدود العالم الموضوعى والكشف النهائى والتعبير عن اتصال الإنسان الروحى بالعالم الإلهى ولا سبيل للإنسان إلى ذلك إلا بالله ، واختيار الإنسان لهذا الدين هو العقيدة الدينية .. وإذا لم يختار ذلك فلسوف يضع الموت النهاية للعالم الموضوعى وعليه وزر ١٠ أخيار .

فالإنسان بين أمرين :

• إما أن يخسلم الحقيقة الدينية ويعلم أنه هو الموضوع الحقيقى للحقيقة الدينية من حيث الوجود الإنسانى ، والغرض الإنسانى ، والمصدر

الإنسانى ، وعن طريق ذلك أيضا يتصل بالله دون أن يفتقر بالأشكال الموضوعية للعالم .

• وإما أن يخدم مركزه الاجتماعى وبذلك يستطيع أن يزيّف كثيراً من الحقائق بفتاكة — الاجتماعى وتظهر أشكال شتى من الاختلافات والصراعات بعدد أشكال الفتاك الاجتماعى .

ثانيا - الفكر الدينى الشخصى :

إن جانباً كبيراً من الفكر الدينى الشخصى ، يمثل فتافاً اجتماعياً . من الفتاف الاجتماعى وجد الفكر الدينى ، ونعنى بالفكر الدينى هو الذى يكون أشد بعداً عن الحقيقة الدقيقية وبوجب الكثير من الاختلافات ، مثل الفهم الشخصى فى الدين ، أو الرأى فى الدين ، وهو قسمان :

• فكر دينى يعبر عن أصول الدين ، أو الفتة الأكبر ، أو علم الكلام أو علم التوحيد أو أصول اللاهوت . وعلم الشريعة — أو علم الفتة :

فعلم الكلام : هو فكر عقلى اجتماعى سياسى وفى نفس الوقت أبعد ما يكون عن تمثيل وجهة نظر الدين لأنه يحاول أن يرتبط بالإحالات العقلية ومقولات الفلسفة بمعنى قبول التصورات والجواهر

والأنكار السكائية وما شاكل ذلك ، بوصفها حقائق في عالم اللامعقول ، ومحاولات ربط مقولات الوجود الزماني بالوجود الأبدى وكل ما يسمى بالمناهج العقلية ألزمت الإنسان أن يصدر حكما ما .. حول كل قضية دينية . . ومثل ذلك كله هو مجهود إنسانى أولا وأخيرا فيما ليس أساسه إنسانيا . فالفكر الدينى على هذا الأساس ماهو إلا فلسفة قلقه حاولت الهروب إلى الدين ولذلك كانت فلسفة جدلية خلقت من الدين قضية جدليه أمام الفلسفة وأمام العقل وهذا فى حقيقة الأمر يعنى صراعا بين طرفين — الدين ليس أحدهما — والطرفين هما :

. العقل .

. ومقولاته .

وتلك المقولات عقلية وليست دينية اتعملها الإنسان للدين بوسائل شتى لتدعيم كيانه الاجتماعى وأطلق عليها الفكر الدينى . أما الدين فهو وحى إلهى وليس على العقل أما الدين إلا التسليم بقضاياه كما يسلم بالقواعد الرياضيات والبداهات .

وعلم الفقه : هو علم اجتماعى دينى قائم على أساس ارتباط مصلحة الإنسان الدينية بالدينية وهو يعرف بالمذهب :

وهو اجتهاد مجتهد لتفسير قاعدة . من هنا مدخل العقل إلى الدين  
وهو تفسير قاعدة أو تطبيق حوادث جزئية على القاعدة السككية .

وهذا الجانب التفسيري الذي تشرف به العقل لم يدخله بسهولة  
ولسكنه تحفظ في خطواته كي لا يهبط مع الدين وذلك بفضل نظرات  
علمائنا .

استطاع علماءنا من السلف الصالح أن يضعوا القواعد للحسد من  
تدخل نشاط العقل فأنشأوا علوما الغرض منها ديني ومنهجها عقلي ،  
علوما الغرض منها الحسد من نشاط العقل واحترام الدين ، فجمع السفة  
مثلا ، والمحافظة عليها ، ودقة روايتها ، هو في صميمه عمل عقلي لغاية  
دينية لأنه يعنى في نفس الوقت :

• البعد عن العقل وتأويله التعسفي والحسد من نشاطه كأصل من  
أصول التشريع ومع ذلك أخذت السفة حجيتها عن طريق العقل كما  
كان جمعها أيضا .

• فجمع السفة استعان بالعقل في تأليف علم الرواية والدرابة في  
الإسلام لعقبة الحديث من سقم القول ودخيله .

• وبذلك أصبحت السفة بعد تحرير سؤدها ، هي الأصل التي  
بعد القرآن .

ثم ظهر العقل بصورة أعمق وأشد وضوحا في عمل الفقهاء في  
تكوين علم أصول الفقه هذا العلم نفسه كان هملا عقليا بيد أن  
الغرض منه ديني

ما ذكرته يدل على أن الفقهاء كانوا أحكم استعمالا للعقل من  
المسكانيين ، فردوا للعقل اعتباره مع الاحتفاظ بسلطان الشرع ، هذا من  
ناحية ومن ناحية أخرى ، إن مثل هذا المجال التشريعي يحكمه العقل ،  
لأنه لا يخرج عن قياس الأشياء بظواهرها - ومن الشروط الواجب  
اتباعها الاجماع - ولا يوجد في نصوص الدين ما يبرر ما شاع على  
لسنة الناس (قولهم عن الأئمة) : اختلافهم رحمة .

فالدين وحدة واحدة ثابتة منسجمة عبر عنها الوحي الإلهي .

• والعقل ليس مصدرا من مصادره .

• والاختلاف أساسه :

.. الإنسان .

.. العقل .

فمن هنا يجب أن نبدأ بالتمييز بين :

• الدين .

• رجال الدين •

• والفكر الدينى •

ولا سيما وقد رأينا أصل النزاع الأوربى لم يسكن أساسه وجود الدين بينهم ، إنما كان مصدره تمتع رجاله كهيئة اجتماعية بمركز الصدارة فى البناء الاجتماعى ، فوقع الصراع بين الطبقة الديقية ، وبين قادة الفكر الأوربى ، هذا الصراع الذى حدث بينهما تنحى عن فكر اتخذ شكل الهجوم والحرس لا شكل القتال والوضوح .

هذا الصراع بلونه الفكرى ، حتم على كل اتجاه فكرى أن يتخذ مواقف متناقضة من الدين ، هذه المواقف الفكرية ، ساعدت بدورها على ظهور ( الانحياز الإلحادى العلمى ) وإلى ذلك يشير « نيقولاى برديائيف » فى كتابه الفرد والمجتمع ترجمة فؤاد كامل :

وكل ( لاهوت ) يتضمن فلسفة تقرها الهيئة الديقية وهذا القول بصدق خاصة على اللاهوت المسيحى كما يعرضه دكاترة الكفيسة :

وإذا كان الفكر الدينى المسيحى الشرقى مقشعا بالأفلاطونية ، فإن المدرسة الغربية كانت مقشعة بالفلسفة الأرسطية ، التى لولا مقولاتها — وخاصة التفرقة التى وضعتها بين الجوهر والعرض — ، لما كان من

للممكن أن تحدو فكرة المذهب الكاثوليكي عن ( القربان المقدس ) .

ويقول « لابترونير » — ولهذا القول ما يبرره إلى حد ما — إن  
فلسفة العصر الوسيط لم تكن خادما للفلسفة وفلسفة معيقة بالذات كما  
هو الحال عند القديس (توما الأكويني) الذي أخضع اللاهوت لفلسفة  
الأرسطية . ومن هنا كانت العلاقة المعقدة التي كانت دائما بين  
الفلسفة واللاهوت .

فمن ناحية اصطدم الفكر الفلسفي الحر . . بالدجماتيقية . . أو  
القطيعة التي تميزت بها الفلسفة الجبرية ، وعن هذا الطريق ناهبت الفلسفة  
نفسها الماء ، وأصبحت ضحية لجودها الخالص .

ومن ناحية أخرى عاق تقدم العلم ذلك الخلط الذي يتألف من  
كل ما هو زائف في الكتاب المقدس من الناحية العلمية من معارف  
فلسفية وجيولوجية وبيولوجية وتاريخية وهي جميعا قامت على أسس  
من خرافات شاعت في مجتمع بدائي .

### الوحي الديني :

أما الوحي الديني الخالص الذي نجد في الكتاب المقدس فلا  
يمكن أن ينف عقبة في سبيل العلم ولكن هذا الفكر الديني يجب

أن يتطهر من تلك العناصر الطفيلية سواء الفلسفية منها أم العلمية  
والتي يعود إليها السبب في الخلافات التي لاتقطع وعمدتها تخف وطأة  
المأساة الكامنة في موقف الفيلسوف .

والفلسفة التي كانت لا تقنع بأن تتخذ لنفسها غايات دينية أصبحت  
لها الآن مطالب دينية ومن هنا كان كل اضطهاد أوقعه الدين بالعباس  
— كما خيل إليهم — كان أساسه الحقيقي رجال الدين وكل اضطهاد  
تعرض له الدين كان أساسه أيضا رجال الدين وكل اضطهاد تعرض  
له الفكر كان أساسه أيضا رجال الدين .

فالتزاع الذي وقع — نتيجة لعدم التمييز بين الدين ورجاله وأفكار  
رجاله ، تطور فهما بعد حتى أصبح الدين وحده — في نظرهم — هو  
المستول عن كل عقبة وقفت في سبيل التقدم ، وحقيقة الأمر وطبيعة  
الواقع غير ذلك تماما إذ أن الوحي الإلهي ، هو الجوهر الخالص الأصيل  
للدين . قد تدنس ردود الفعل المباشرة للمجتمع الإنساني وتدنس الوسائل  
التي يصطفها الناس لاستغلاله في مصالحهم الخاصة . كعمليات التأويل  
العقلي للحقيقة التي يأتي بها الوحي وهذا التأويل العقلي يتضمن فلسفة  
تقرها الحياة الدينية .

ويمكن المطامع أن يرى في الفكر الديني تشبعا بالأفكار الفلسفية .

منها : الأفلاطونية والأرسطية وبالرغم من أن الدين وحدة غير أنه وجد  
ثمة مدارس دينية متعددة تحمل مقولات الفلسفة وخلافها .

وهذا الجهد الإنساني في الدين تكون منه علم اللاهوت أو علم  
الكلام وعن طريق هذا العلم ارتبط الدين بالفكر الإنساني ، عن  
طريق هذا الارتباط أصبح الوحي جزءا من المعرفة بفضل ما أضافته  
إليه الهيئة الدينية .

فمن ثم كانت العلاقة بين الدين كعلم والفلسفة كفكر من حيث  
أن كلاهما يتألف من أفعال إنسانية بحثة وسيلتها المعرفة .

أغرت هذه النتيجة كثيرين لأن يرفعوا من شأن الفلسفة على  
الدين أو تتساوى به .

اتخذ أفلاطون موقفا معاديا للدين لأن الدين يقتضى وجود وسيط  
حتى يتم الخلاص بينما كانت الحكمة الفلسفية — وفق مذهبه —  
كفيلة بتحقيق الخلاص دون حاجة إلى وسيط .

كذلك القاراني ربط بين الحكمة والدين على أساس أن سبيلها  
واحد هو الرياضة .

وبانح التعارض أقصاه عند ( هيجل ) الذى جعل للفلسفة مركز  
الصدارة على الدين فى عملية التطور الروحى .

فلاجل أن نتجنب ذلك انخراط وما يترتب عليه من أخطاء تضر بالدين علينا أن نقرر فروقا بين مايلي من مفاهيم .

• الوحي الإلهي ، والتنبؤات العلمية .

• والوحي الإلهي ، والفهم العقلي له .

• فالوحي الإلهي شيء ، والفهم العقلي شيء آخر .

لأن الموقف العقلي الذي يتخذه نحو حقائق الوحي لا شأن لها بالوحي إذ يقوم هذا الموقف العقلي على مبادئ محددة ولا يمكن للعقل ولا للإنسان أن يحيا دون أساس من تلك المبادئ فعلى أساس تلك المبادئ يقيم تنبؤاته العلمية وفهمه العقلي .

فإذا رضى هذا العقل عن هذه المبادئ واعتبرها قياسا ثابتا التزم بها فقد لا يرضى بها الوحي ولا يلتزم بها وقد يعمل الوحي على هدمها .

فالوحي يقدم لنا حقائق ، والعقل يقدم اجتهادات نحو فهم حقائق الوحي . وإذا لاحظنا تلك الفروق ووضعناها في الاعتبار لصفنا لنا العقيدة الدينية من كل دخیل وقل التصارع مع مهمات العلم في شئون الحياة .

مصر الجديدة في ١١ رجب سنة ١٤٠٢  
الموافق ٥/٥ سنة ١٩٨٧

محمد إبراهيم المقبومى



الشباب وفلسفات الوم



## الشباب وفلسفات الوم

لا نحسب أن الأمر ، فى إفرازات العقول من ثقافة وفكر ، وفى إفرازات المصانع من سلع ، ليس واحدا ، لما يظهر لنا من بون بينهما شاسع ، فصلاح الفكر غير صلاح الطعام وإن كان كلاهما لا يؤخذ على حاله ، فكل فكرة أو مذهب ، تحصل فى ثقافتها : توترات يبتثها ، وعوامل مهاخها الفكرى ، والتاريخى ، وبالرغم من إنسانيتها فإنها مرتبطة بفطرة صاحبها الضيقة كما تعانى فى داخلها المؤثرات الحضارية ، وصراعات الفكر ، وأعراف ما تواضع عليه مجتمعاتها ، ومع أنها تمثل نمطا من أنماط يبتثها يظل القبول للفكرة داخل مجتمعاتها يتردد بين الرفض والقبول ، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يهمل قوما حين يقبلون على هذه الفلسفات الفظار إليهما نظرا نقديا من خلال مكونات تراثنا الإسلامى ، والتاريخى ، ولا شك أن السبيل إلى ذلك شاق وعسير لكنه يتضمن بروزا للشخصية ، وحوارا منهقا يظهر منه ما يصح من المذهب ، ومالا يصح ، وفى ذلك انفتاح على الثقافة وبقظة للعقل .

أما صلاح الطعام فلا يحتاج الأمر فيه سوى الكشف عن صلاحية

نفعه ، وعن مدى تطابقه من حيث الموصفات الصحية ، ولاشك أن الطريق إليه سهل ميسور .

ونحن إذ نقدم الوجودية لا نقدمها لذاتها إنما نقدمها نعتا من أنماط الفكر العاثر وشاهدا على أن الفكر العاثر يعلق بالإنسانية منذ تاريخها كما يرافقها الفكر الجاد البناء ، وأنه يدق أطنابه بينها في مساحات من العبث الإنساني ، وهى المساحات التى ذبل فيها المعانى الرفيعة من القيم الإنسانية . فهذا الفكر الوجودى هو أحد مظاهر العبث والمجون لفكر ذاتى جدا جاء فى ثوبه حديث ومعاصر .

ولما كان القوب الحديث هو أسلوب القصة والمسرحية انتججه « سارتر » وأسرف فيه ، ووظف أناسا لأدوار فى مجتمعه الروائى ، لأحداث تحمل جانب الطرافة الأدبية ، وأسقط عليها كل توهاته الذاتية ، وكان أهم ما يلفت النظر فيها : هو قدرته الفلسفية على استخدام الحدث ، وتوجيهه توجيها أدبيا طريقا يغير به فى نفوس القراء فوازع السخرية والتهمك ، فيستحسونه ، ويقبلون عليه كلون جديد لا يلبثون معه طويلا حتى يففرون منه حين تخف عنهم ضغط الظروف الاجتماعية والفكرية التى ساعدت على انتشار ذلك اللون الأدبى . . . وهذه الظروف : هى ما أعقبت الحرب العالمية الثانية وما تمخضت عنه من قلق اجتماعية وثقافية . . فلم يدع الفازى : تابعا من مبادئه .

وأساسا من قيم ، أو عهدا سياسيا ، أو ميثاقا دوليا ، حتى زهقه ،  
وعصف به ، وخلف وراءه الكثير من الفوازع ، والميول المهلكة ،  
واسعبدت بالإنسان غيوم الأحزان ، وضبابها القاتم بات معها يودع  
نفسه آسفا على حاله ، وعلى حال المقدسات ، وقد ظل تاريخه يرهاها ،  
مع هذا الجور المشعور رضى الإنسان - وهو فى مأساته - أن يتعاطف  
مع الفلسفات العابثة ليرثى حاله وما هو عليه عن خيبة أمل . .

لذلك كذا نرى سارتر : يتعامل مع الإحساسات العميقة الخاصة  
بالإنسان مثل : الشعور بالملل ، والتوتر . . وإحساس الإنسان بأنه  
غريب ، ورغبته فى رفض الأشياء ، وكان الطابع العام له فى قصصه هو :  
عون الإنسان على التمرد حين يهيج عليه مشاعره ، لأنه فى عالم  
أخلت نظامه حرب وعصفت به وبمقدساته فإ على الإنسان إلا أن يشك  
فيه وأن يشكو منه على نحو شبيه بما يفعله المخبول الذى اختل حسكه  
فحسب أنه غريب فى هذا العالم إلى أن يقين أنه حقيقة فى الوسط  
الخاص به ، واسقطاع سارتر أن يستغل فوران الإنسان النفسى ليعمود  
باليأس إليه حتى يقوى ميله إلى تحطيم كل العقائد .. وهذا ما تميزت  
به كتب سارتر لأنها ترتبط بتاريخ الشعور ، والإنفعالات ، والخوف  
حتى نعتها القنادر : بأنها فلسفة اليأس العقلى .

فعين تقدم الوجودية فى هذا الوقت الذى كثر فيه الحديث عن

الشباب واتجاهاته . لانتمى من تقديمها سوى ما يظهر لنا أن ثمة علاقة بين الشباب وثقافته ، وبين هذه الأنماط من تلك الفلسفات الواهة ، أى التى تتعامل مع الوم الإنسانى ، لذلك أردنا أن نبين أن بين الشباب وبين هذه الفلسفات لقاءات فكرية من جوانب شتى ، فهى ، من جانب ، تمثل : فلسفة اليأس العقلى ، ومن جانب ، تدعى : فلسفة التمرد ، ومن آخر : فلسفة القلق ، والقوتر ، وأخيرا هى الشىء الجديد السهل التقليد للشباب ، وما كان خصائص فكرية للوجودية يصح أن يمثل فترات ، أو مراحل للشباب ، فالشباب فى فترة يائس عقلى ، قلق متواتر ، وهو مع ذلك متمدن يفقد فى حياته مع إنفعالاته فى تيسار الجديد ، السهل فى تناوله ، ويصح تحت ظروف تربوية أن يقبى الشباب شيئا من هذه الفلسفات ليسقط بها تمرده واتجاهاته ويزعج بها جماعته ، وكل الذى يراه حقا فى ذلك هو أن التصميم الذى يباشر به حريقه هو علامة جهالة الحقيقية . فلكى لا ندع الشباب تحكمه ظروف قاهرة ، وتتسلط عليه هذه الهواجس ، علينا أن نضطلع بعرب رسالتنا نحو شبابنا حتى يستقيم مع طاقاته الإبداعية فهو دائما لى أمة نهضة وإبداع وما كان الشباب ذات يوم عما إذا مارعيفا مناخه

ويعبى علينا أن نعرف ، أن ما يموج بين الشباب من إنحرافات ، وتيارات سيئة : هى ظواهر ، وأعراض لما عليه مجتمعه ، وفلسفته .

التربوية فهو ليس عنصرا منفصلا من أمته ، حتى ينظر إليه على حدة وعلى المصلح أن يواجه الأمة بالمفاسد الاجتماعية دون أن يلتقى بمبشها على الشباب وحده ويجعل منه مرضا خبيثا في المجتمع ، بينما الشباب هو دائما : ظاهرة الحب ، والصحة في مجتمعه أو ظاهرة الضعف ، والإنحلال لمجتمعه أيضا ، لذلك نحن لانشارك الدعوة السائدة ، والقاتلة : بأن الشباب منحرف . . . . . ولسكن علينا أن نعيد النظر لجعل القضية أكثر وضوحا بيقنا ولن تكون واضحة إلا إذا ألقناها على رجليها وتصبح وجهة نظرنا هي : المجتمع في حقيقته منحرف ، وظاهرته : الشباب منحرف . . . . . فالمجتمع حقيقة والشباب اهرته . وما يموج في باطن المجتمع يظهر على شبابه .

أما الذى يفزعنا من الشباب ، فهو أن ما يفعله أهل القدوة في الخفاء يفعله الشباب في الظاهر ، وذلك قبل مرانه على السلوك المزدوج والمواراه ، فالمجاهرة هي المظهر الوحيد لسلوكه ، ولاشك أن هذه المجاهرة لا بد أن تعارض عددا من المعتقدات العامة والخاوف والمحرمات فضلا عن كونها تعرى المجتمع لذلك يراها المجتمع مزعجة ، أما أصحاب القدوة حين يتآمرون على المجتمع بصفتها كلها غش ويمطلون مصالحه من المهمات السرية فلا يفزعنا ذلك ، ولا نفزعج إلا حين يجاهر الشباب بها . وهذا مما يجعل الهوة بين الشباب ، وبين قيادته

هوة واسعة ، وعذره في ذلك أنها أضلته في حياته وهزمت قوة الروح الأخلاقية .

قد ندهش ، وبدهش معنا الناس ، من المهمات الخفية التي صارت إليها حياتنا ، وحكمتها أخلاق الأمرار بينما هي في حقيقة الأمر ينبغي ألا توضع موضع الخفيات والأمرار لأنها تظهر فيما بعد أنها كانت تعقد صفقة من صفقات التآمر على الشعب وغشه .

يرى الشباب — وهو الجيل الناشئ — جماعة المتأقين ، والمتحذقين الذين يرون في أنفسهم امتيازاً حالياً ، ورفيعاً ، وله قناعاته في نفوس الناس لا يلبث أمامها الشباب إلا أن يحدوا حدوها لكن بينما هو يسير على خط دربها مؤتسيا بعليتها يصاب فيها حين يراها متربعة على تجارة السوق السوداء تربطهم فيما بينهم أخلاق الدفعية الأنانية يرجون في سبيل كسب مادي جشع أن يجعلوا له طعاما فاسدا عففا . خبر ذلك فيهم حين مارس حياته العملية وقد كان قبل يراه يجلس دائماً معه مجلس الواعظ إلى أن كشفته الحياة العملية فوجده على غير ما ينبغي أن يكون عليه فهو يشاهد الظلم سائداً في مجتمعه والشهوات جامحة متسلطة حتى البرامج المسموعة أو المرئية لكي تكون سارة لا حاجة لها لأن تكون صحيحة ، ونحن نرى أن هذه الهوة عميقة في النظام التربوي للمائلة ، تحرص كل عائلة على أن تطبع في

نفوس أبنائها محمود آدابها ، وأن تراقب تصرفاتهم وساوكهم ، ورب العائلة يقسم عادة بالصرامة الجسادة داخل عائلته فهو يحسن الجوار محافظا ملتزما ولا يجب أن يلحق بأهله النقيصة أو نظرات سوء مكشوفة ولا يسمح بأى شيء يخل بوقاره هذا فى بيته . أما خارج عائلته يصبح له سلوكا آخر يبين ماعليه داخل عائلته .

من هذه الهوة انطلق الأستاذ نجيب محفوظ فى تركيبه البنائى روايته الكبيرة المعروفة بالثلاثية وهى : بين القصرين — والسكرية وقصر الشوق — مركزا على هذه الازدواجية فى حياة العائلة وما تفرضه من تمساقض بين الآداب فى العائلة وبين السلوك فى المجتمع ومهمات الأخلاق السرية. لرب العائلة وجهان من السلوك : وجه ملتزم بين عائلته ، ووجه متمرس على الخلاعة والمجون خارج عائلته . والمشكلة ليست فى سرعة تكيفه على الآداب الملتزمة والمطبقة داخل عائلته وأسوارها ، أو مع الخلاعة والمجون خارج أسوارها ، ليست المشكلة فى ذلك ، إنما المشكلة فى النظام القريبوى الذى سوف يطبع الأولاد عليه ، أنه بلا شك نظام العائلة ، وآدابها ، فبما أن هذا النظام أن يتهللك حين يجد الممارسة الاجتماعية تقوم على علاقات مفسخة لا يلبث متعائلة حتى موضع أسوته فى سلوكه — والده حارس على الفضيلة فى عائلته — بأنبيها من غير تخرج ومع قلة الحياء . فالأسرة

يسودها طابع الازدواج : متمرسة بوجه أخلاقى شائه مع وجه أخلاقى  
فاضل داخل العائلة .

أما العائلة فإنه لا يغيب عنها هذه الازدواجية ذات الوجهين لذلك  
تراها غير متقدمة بهذا السياج الحديدى للفروض عليها تود أن توانيها  
فرص التمرد لتتمرد على الإزدواجية ذات الوجهين : وجه متمزمت داخل  
العائلة ووجه مسرف شديد الإصراف فى المبادل والمجون خارجها .

وهنا يكون قلق الشباب : بمعنى : هل يأخذ بسلوك رب العائلة  
داخل العائلة ؟ أو يأخذ بسلوك رب العائلة خارج العائلة ؟ وعلى أى  
سلوك يثور إذا ما أخذ بأحدهما ؟

لا شك أن الصراع بين حياة القول وحياة الفعل يجعل الشباب  
يقسمون فى حيرة ويلحف فى تساؤله أى الحياتين أجدى وله قيمة ؟  
وايهما هزل خال من القيمة ؟ فهل الواقع الفاسد ؟ أو المثل المحفوظة ؟  
ثم يقوده التساؤل عن الواقع وفساده وما يحتاجه من مؤهلات خاصة  
كلها نفع وزياء ؟ وعن المثل العليا المحفوظة وصعوبة تطبيقها فى هذا  
الواقع . . . وهكذا يدور الشباب مع أسئلته حول جد الحياة وهزلها  
وعبقها باحفا فى معنى الحياة وهل الحياة مع الأشياء ، أو الحياة مع  
المبادئ ؟ والقيم .

ثم يتطور به الصراع من التناقض بين القول والعمل على مستوى العائلة إلى طلب التمايز بين الإنسان من حيث هو إنسان يريد أن يتوافق مع ذاته ، وفكره ، وتراثه ، وبين مجتمعه الذى يطبق شيئاً آخر غير ما تلقاه من آداب وقيم ، هنا يتبدل في موقفه عن إدراك التمايز بين الذات والمجتمع تأخذه حالة من التيهان ( القوهان ) بين آداب تعلمها ثم لا يطبقها ، وبين الأسوة التى تلقى دروساً شرسة تجانب روح إنسانيته ، أنه تناقض العذاب لا يلبث معه الشباب حتى ينطوى على نفسه ليردد معان اليأس والتفريط ، حيث لا جدوى من حياة مليئة بالحزن ، ولا جدوى من حياة إنسان أوجبت عليه آدابه العزلة ، أو عليه احتمال مشقة الحياة مع آلة اليقين .

فلا غرو إن وقع الشباب تحت مطوية دهوة تعينه على الخروج مما يمانيه ، أو يظن أنها تعينه ، أو يبحث عن أى دعوة تواسيه على ما هو عليه ، وحين يخيل إليه أنها تشاطره ميوله يرتاح إليها حتى يتمرس على الحياة الاجتماعية ، أو يشور عليها ، أو ينغزل .. ويطويه حالة نفسية حادة يحس فيها أن ذاته والسكون لا معنى لهما ويفقدو كل عمل يعمل به يخفى وراءه بل فى أعماقه اللالة والسأم .

يصور بول فالبرى هذا المرض فيقول :

« هذا المرض الذى هو مرض الأمراض ، وهذا السم الذى هو

سم السموم هذا السم المضاد للطبيعة كلها هو الذى يسمى السأم من الحياة — هو ليس الملل العارض ، ملل التعب أو الملل الذى يمكن رؤية أصل جرثومته أو رؤية حدوده ، بل هو السأم الكامل ، السأم الخالص الذى لا يرجع منشؤه إلى سوء الحظ أو المرض أو الضعف ، ويرضى بتأمل أسعد ما يمكن من الظروف ، وأخيراً هو هذا السأم الذى ليس له مادة سوى الحياة نفسها وليس له سبب بعد سوى وضوح بصيرة الحى ، هذا السأم المطلق ليس فى ذاته إلا الحياة عارية تماماً إذا نظرت إلى نفسها بوضوح .

ومع حياة الملل والسأم تنمو بين الشباب ميول قوية تدفعهم إلى اعتناق أى دعوة فلسفية ، أو دينية ، ليحتمى بها ، وسواء كان اعتناقها ثقافة ، أو تقليد ، إنها بلاشك تعنى الخروج عن إلف الجماعة ، وأعرافها ، ومقرراتها ، الدينية ، والإنسانية ، وحين نرى ذلك : نصاب بقزع يقسم بالإنفعالية وهى المسماة بيننا : « بالنضوة » ثم تتجنب الطريق إلى فهمه والحوار معه ، مؤثرين مهاجمته ، وعداوته على حوار يفضحنا ، ويديننا بالقاء التبعه علينا وأخيراً فإن الشباب فى سلوكه لا يأتى بجديد سوى أنه يجاهر بما يخفيه .

الوجودية ذاتية جدا... لا انسانية



## الوجودية ذاتية جدا... لا إنسانية

---

عقد سارتر كتاباً دعاه : « الوجودية إنسانية » بعد ما كثر النقد الموجه ضدها من الجانب الديني ، والجانب الفلسفي ، وكان أم ما اتفقوا حوله : هو أنها ليست 'نزعة' إنسانية ، فقط ، وإنما هي ضد النزعة الإنسانية ويوردون على لسان سارتر في قصة الفئسان هزؤه بالنزعة الإنسانية في تصريحه بأن ذوى النزعة الإنسانية مخطئون ، وكان تقدم له لادعاء ، ومصيبا في نفس الوقت ، مما حفز سارتر ليكتب رسالة خاصة في ذلك يقول في التمهيد لها « أود هنا أن أدافع عن الوجودية ضد بعض الاتهامات الموجهة إلينا » وأخذ يفضوغ بعض قضايا النقد كما يثيرها خصومه عليه ثم رده عليها . . . وحين طالعنا هذه الرسالة ، وجدنا أن أسلوب سارتر في الحوار مع الجانب الآخر ، جاف نقدي ، وجدناه لا ينفي ما يوجه إليه من الانتقادات بقدر ما يهرب من مواجهته ما ليعود مسلما بها تحت قناع فسكرة جديد ذي نزعة ذاتية بحجة حدده سارتر ثم أجاز له ليعارض به التيار الإنتقادي . والذي فأخذه عليه إصراره في الذاتية وكأنه لاحظ ذلك حين قال : وإذا دهش البعض من حديثنا عن الوجودية كنزعة إنسانية فسنوضح فهمها

لهذا المعنى . أما ما نستطيع القول به منذ البدء ، هو أننا نفهم الفلسفة الوجودية كنظرة تجعل حياة الإنسان ممكنة وتعلن بأن كل حقيقة وكل عمل مستلزمان بيئة معينة ، وذاتية إنسانية « فها سارتر يبرر موقفه من خلال ما يشرح ، وفي النهاية يصبح جانب خصومة دعاة الإنسانية من حيث تقدم له صحيحها وما زالت حججهم قائمة ، ولا سيما حينما يشرح مفاهيم بات التسليم بها واقعا ، ومتواضعا عليها ، ويفيدنا تثبيت سارتر بشرحها من وجهة نظره هو تأكيد على موقفه بأنه ذاتي يأخذ الأمور على معول ذاتي ، لا وفق بادئ سابقة ، لذلك يجد رسالته المسماة : « الوجودية نزعة إنسانية » صدرت من خلال وجهة نظره وتفسيره الشخصي لمعنى « إنسانية » وهو « أن الإنسان موجود فقط ليس كما يتصور ذاته بل كما يريد ، وكما يتصورها بعد الوجود ، بل كما يريد في اندفاعه نحو الوجود ، وليس الإنسان في ذاته إلا ما يفعل » . وهذا هو المبدأ الأول في الوجودية ، وأصل نزعاتها الذاتية وإن حاول سارتر تبريره بالمقارنة بين الإنسانية بمنطق فلسفي ذي طابع جدلي . . وننظر بالتفصيل لأوجه الفقد الموجهة إليها على لسان سارتر فيقول :

— إنهم يهتموننا مثلا بدعوة الناس للبقاء في هدوء اليأس بالنظر لاستحالة جميع الحلول واستحالة العمل في هذا العالم .

— ويتهموننا أيضا بأنها تؤدي إلى فلسفة تأملية ليست سوى مظهر للروح البرجوازي لأن التعامل توف وهو موقف الشيوعيين منها .

— ويأخذون علمنا من جهة أخرى بأننا نشدد على خزي الإنسان ونظهر في كل مكان ما هو قذر ومريب وبالتالي فإننا نهمل ، في نظرم ، الفاحية الفيرة من طبيعة الإنسان في فواحيها الجميلة الضاحكة فن هنا وهناك يزدهون أنما ابتعدنا عن التضامن البشري وعزلنا الإنسان عن العالم فنحصرناه في وجوده الفردي وذلك لأننا كما يقول الماركسيون ننطلق من الذاتية الخالصة . أو بمعنى آخر من تلك اللحظة التي يدرك فيها الإنسان ذاته في عزلة وهذا ما يجعلنا في نظرم عاجزين عن العودة إلى العالم للتضامن مع سائر الناس .

أما الفاحية المسيحية فيتهموننا بنكران واقعية الأعمال الإنسانية وحدها لأننا نحذف وصايا الله والقيم المترسمة في الأبدية فتبقى بذلك العفوية المطلقة ويفعل الإنسان ما يشاء ولا يستطيع الحكم على آراء الآخرين وأفعالهم .

ثم يتكلم عن الجسود الملوثة بسبب الوجودية نقلا عن العرف

السارى فى فرنسا فيقول : ولعل من بواعث تأليف هذه الرسالة هو — كما يقول — : الإتهام الذى يوجه إلينا هو أننا نشدد على الفاحية السيئة من حياة الإنسان حتى أن سيده حدثونى عنها مؤخرا كلما أتت بفعل غير لائق نعتذر عن ذلك بقولها : « آسفة » أظن أننى أتصرف كالوجوديين يعلق سارتر على ذلك بقوله : كأن الوجودية والقباحة شئ واحد .

منهجه فى الرد على هذا الانتقاد :

يقول إن من الصعب اليوم على الذين يستعملون كلمة « وجودية » تبرير استعمالهم لهذه الكلمة لأنهم تتوجه فقط إلى الفلاسفة والمختصين يشئون الفكر ثم يقول : ولكنها بالرغم من ذلك سهلة التعريف ومما يعمد الأمور بعض الشئ أن هناك نوعين من الفلاسفة الوجوديين .

١ — المسيحيون .

٢ — الملحدون .

أما الوجودية الملحدة التى أمثلها « أنا » ( أى سارتر ) فهى كما يقول أكثر تماسكا لماذا ؟ إذ تصرح بأنه حتى فى حالة : الإله خالق : هناك كائن واحد على الأقل وجوده سابق لماهية ؟ كائن يوجد قبل أن نستطيع تعريفه بأنه فكره وهذا الكائن وفق شرح سارتر هو الإنسان أو كما يقول هيدجر : الواقع الإنسانى .

وماذا تعنى هنا أسبقية الوجود على الماهية ؟ المقصود بذلك -  
في نظر سارتر - أن الإنسان يوجد قبل كل شيء وأنه يلتقى ذاته  
ويبرز إلى العالم بعد ذلك . فلا وجود لإذن للطبيعة الإنسانية لأنه  
لا وجود لتصوير إلهي لها . الإنسان موجود فقط ليس كما يتصور  
ذاته بل كما يريد لها وكما يقصورها بعد الوجود ، بل أيضا كما  
يريد لها في اندفاعه نحو الوجود وليس الإنسان في ذاته إلا مايفعل .

ثم يقول : وهذا ما ندعوه أيضا بالذاتية وما يعرفوننا به بإطلاقهم  
علينا هذا الاسم ثم يأخذ في شرح الذاتية فيقول : إن للفرقة الذاتية  
معنى مزدوجا وخصومنا يستغلون ذلك الازدواج ، المعنى الأول : أن  
الذات الفردية تختار ذاتها بذاتها .

والمعنى الثاني : وهو المعنى العميق الذى يقوم الوجودية كلها ،  
مؤداه : أن الإنسان لا يستطيع تجاوز ذاتية الإنسانية . وعندما  
نقول : أن الإنسان يختار ذاته نقصد أنه باختياره لذاته يختار أيضا  
بقية الناس ثم يزيد التفسير فهوذا ومغالطة حين يقول : إن  
اختيارنا لنمط معين من أنماط الوجود هو بالوقت ذاته تأكيد لقيمة  
ما نختار لأننا لا نستطيع اختيار الشر بل ما نختاره دائما هو خير لنا  
بل لجميع الناس .

ثم يؤكد سارتر على الذاتية المغلقة على نفسها ، بينما هو بصددها  
نفياً عن الوجوديين ، فيقول : أنت حر ، لتختار ، ولتبتكر ،  
فلا أخلاق عامة تستطيع أن تدلك على الواجب ، ولا أستطيع  
الانكسار على أفاس لا أعرفهم ، مسقداً فقط إلى طبيعة قاب الإنسان  
واهتمامه بخير المجتمع وذلك لأن الإنسان حر ولأنه لا وجود لطبيعة  
إنسانية أبى عليها كما أبى على أساس .

ولاشك أن سارتر يحاول أن يرد بعض التهم الموجهة إليه  
كقولهم أن الإنسان الوجودى يرتضى فى أحضان اليأس حيث جاء  
فى النهاية مثبتاً هذه التهم وهو أن الإنسان الوجودى مستسلم لفلسفة  
التأمل وليس عليه أمام القيم سوى إبتكارها أى أنه ليس للحياة  
معنى قبل وأن الحياة ليست شيئاً قبل أن يحياها الإنسان وعلى  
الإنسان وحده أن يعطى للحياة معنى لأن القيمة ليست سوى ذلك  
المعنى الذى يختاره هو وما اختاره هو ما أثار خصومه عليه وكان  
شاهداً لهم على نزعتهم الذاتية التى جعلتهم يصرفون فى معانى التأمل  
انحلالاً من شعور الاخاء الإنسانى فلا يبالون بقيم الإنسانية ونظرتهم  
إلى القيم ليس فيها مدنى الجدبة بقدر ما فيها من شهوة بهيمية لامبالية  
ولاشك أن ما وصل إليه سارتر كان إثباتاً للذاتية الوجودية المغلقة  
على جوانبها المظلمة .

ثم انتقل إلى معنى الإنسانية ليجمعى الوجودية فيقول : ويلومونى  
لأنى تساوت عن كون الوجودية نزعة إنسانية فيقولون . ألم تكتب  
فى قصة « الغثيان » أن ذوى الفزعة الإنسانية مخطئون ألم تهزأ بفروع  
معين من الإنسانية فلماذا تعود إليها الآن ؟

ووفق مفهومه الذى اصطنعه فى هذه الرسالة وهو رفض المفهوم  
المتفق عليه ثم تقسيم المصطلح ثم محاولة وضع مفهوم يمثّل فلسفته  
المرفوضة بأنها تحتمى بالذاتية المناهضة لفلسفة التضامن الإنسانى فحين  
يرفض معنى الإنسانية المتفق عليه ليحل محله مفهوما آخر من طبيعة  
فلسفته فهل يأتى خصومة على حق حين وصفوا فلسفته بأنها مناهضة  
للإنسانية ؟ أم أنه على حق حين ادعى عليهم بأنهم هم الادعاء عليه  
حين جعلوه مناهضا للإنسانية ؟ فهو يقول ليثبت إنسانيته : والحق  
أن لتلك الفزعة معنيين :

ويقصد بالمعنى الأول : محاولة فهم الإنسان على أنه غاية وقيمة  
عليا . .

ولكن هذا النوع من الفزعة الإنسانية غير معقول لأن الحيوان  
وحده يستطيع إصدار حكم إجمالى فى الإنسان والتصريح بأنه رائع

وهذا ما يفعله الحيوان بدون تردد حسب معرفتنا — أما الشيء الذى لا يمكننا التسليم به فهو أن يحكم الإنسان على الإنسان . .

فالوجودية تعفيه من حكم كهذا والفكر الوجودى لا يأخذ الإنسان أبدا لأن الإنسان فى نظره مشروع تكون دائم

يجب أن لا نؤمن بوجود إنسانية تستطيع عبادتها على منهج فلسفة « كوفت » فهذه العبارة تقضى إلى إنسانية مغلقة على ذاتها أى الفاشية ولذلك فإننا لا نقبل مطلقا بهذا النوع من الفزعة الإنسانية .

لكن ثمة مفهوما آخر عن تلك الفزعة الإنسانية وهو يعنى فى أساسه : أن الإنسان دائما خارج ذاته وهو لا يوجد الإنسان فى ذاته إلا إذا أضع ذاته فى الخارج أنه يستطيع أن يحقق وجوده بسعيه وراء غايات متعالية — فالإنسان كائن متعال بطبيعته يتجاوز ذاته ولا يتناول الأشياء إلا بالنسبة إلى ذلك التجاوز انه إذن فى صميم التجاوز .

أما العالم الوحيد القائم فى الوجود فهو عالم الإنسان عالم الذاتية الإنسانية وما تدعوه بالفزعة الإنسانية هو تلك العلاقة المكونة للإنسان والقائمة بين تعالى ، لا من حيث هو تعال إلهى ، بل من

حيث هو تجاوز فقط ، وبين الذاتية : من حيث أن الإنسان ليس منعزل على ذاته ، بل هو دائما حاضرا في عالم إنسانى معين . . ندعوها بفكرة إنسانية لأننا نذكر الإنسان بأن لا مشروع غيره وبأنه يقرر مصيره بمفرده وندعوها كذلك لأننا نبين له أنه لا يحقق وجوده الإنسانى باتجاهه نحو ذاته بل بسعيه نحو غاية خارجية هى فى حد ذاتها تحرير له وتحقيق لوجوده . .

رد « نافييل » فيلسوف يسارى على سارتر بقوله فى حوار جرى بينهما : أما الاختيار فى وجهة نظركم فليس سوى مشروع اختصار الحرية شبيهة بحرية اللامبالاة .

وتصوركم لوضعية الإنسان وحيثته مرتين بتعريف معين للأشياء ينتج عنه كل ماتبقى وهى علاقة آلية منفصلة غير مفهومة لاتستحق سوى الازدراء لذلك فالإنسان الوجودى يتعثر فى عالم الأدوات والعقبات الراسخة مرتبط بعضها ببعض ومستفقد بعضها إلى بعض ولسكنها فى نظره مرسومة بطابع يخيفه ويخيف كل الفلاسفة للقالين ألا وهو طابع الخارجية الخالصة .

يقول « جورج جيرفيتش<sup>(١)</sup> » : ولا بد لنا كذلك أن نشير

---

(١) ماقى الوجودية ترجمة د . عبد المنعم الحفنى .

إلى أنه لم يحدث أن أجذب الوجود أو شوه في فلسفه من الفلسفات بقدر ما أجذب وشوه في الفلسفة الوجودية - ففي فلسفه سارتر إنعزالا نفسيا يلاشى نفسه ويلاشى الآخر لسكفه لا يقطعه بمعنى ، أن الوجوديين يؤكّدون الوجود لكن بعد أن يحرصوا على إفراغه من كل تراثه ومتناقضاته وجوابه الجماعية والتاريخية وتصبح الدعوة إلى الوجود دعوة إلى الهروب وإحلال الوجود المصنوع محل الوجود الحى المعاش .

إن التاريخ يعيد نفسه وكما أن التجريبية التقليدية انتهت إلى أن تكون تحطيا كليا وتشويها للتجربة بحيث صارت خليطا مضطربا من الاحساس ، فكذلك الوجودية حيث توظف نفسها لمهمة الفسكوس بالوجود حتى الصفر وهذا هو غشيان المعجز ، الوجودية هي تجربة الوجود والفسكوير فيه هو التجربة تظهر في الوجودية على أنها مغامرة تضم التاريخ في ذاته والتاريخ هو مجموعة الأفكار الرافضة للحياة يفثرونها على طول التاريخ وعرضه فالوجودية تتكون من هذا الإحساس والفسكوير فيه فبينما يقول ديكارت أنا أفكر . . . يقول الوجودى : أنا أنالم أنا العدم . . . فالوجودية حادثة التألم أو حادثة العدم . وعلى ذلك يفضل الإنسان الوجودى أن يعيش الحياة من جانبها السلبي مستسلما لضراوة القلق والمستقبل الذى هو العدم

ولقد كان إغراق « سارتر » في فلسفته الذاتية على نحو ما قدمنا

عاملا مهما في تأليفه كتابا عن « التوهم » L'imaginaire حاول  
فيه - وفق منهجه الذاتى - أن يميز بين العالم المتوهم وبين الواقع  
فإن كليهما أمامنا ولسكن أحدهما شيء غائب والآخر شيء حاضر  
غير أن المؤلف في هذا البحث تمسك بوصف الصورة الوهمية التى  
هى لا شيء وبذلك عبر المؤلف عن اتجاهه الاساسى الذى به يعارض  
هذا السكون . . وهو على هذا النحو يصل إلى التركيب البنائى  
لفلسفته من مقولات التوهم والتخييل وهى فى فلسفته تعد مقولات  
أساسية يعارض بها الواقع أو يقيم الواقع عليها يريد أن يبنى منها  
تفسيكينا وبوجه بها حيانا نحو الفراغ والتأمل المصروف فى الوهم . .

ولكن كيف بدأت الوجودية الملاحدة من الذاتية وذلك ما سوف  
نحاول عرضه .



## محور التفاسف : نقطة معينة

---

إنها دائماً ؛ نقطة معينة نبدأ منها رحلتنا مع التفلسف بمختلف أشكاله المستقيمة ، وشبه المستقيمة ، المنحرفة ، وشبه المنحرفة ، ومختلف زواياه : مثلثها ، ومربعها ، وخمسها ، ومسدسها إنها نقطة معينة ينطلق منها أشكال التفلسف الإنساني . . وتمثل النقطة في كبل أطوارها بداية الطريق ، حيث نبدأ من نقطة ، ونهايته ، حيث نأتهى إلى نقطة .

وليست النقطة المعينة ، في محور التفاسف ، سوى بداية التفكير في فهم الذات ، إما من الذات ، وإما من خلال الوجود ، وحين ننطلق منها : ننطلق من ثقافتنا ، ومن رؤيتنا ، سواء كنا مأزومين ، أو مسرورين ، على أى حال كنا يأتى تفلسفنا ، فالنقطة هي أنت ، حيث نكون ، وحيث افترضتها ، وحيث كان موقعنا بدور محور التفلسف .

إننا دائماً نرتد بوعى منّا ، أو من غير وعى ، بمد رحلتنا الفكرية ، إلى بداية الطريق ، وليست مراحل الطريق : سوى شك ،

من أجل قواعد إيمان قوية ، أو فكر ، من أجل شك ، وهكذا  
تتم رحلتنا الفكرية بين الإيمان أو الإباحية ، والبحث حين يخب  
مسمانا ، ويخيل إلينا أن كل منطوق منطقا ، وكل كلام له  
وجاهة البرهان .

إن نقطة البدء ، حين نفترضها ، تمثل رؤيتنا نحوها ، وسوقنا  
منها ، ورغبتنا في اختيار البداية ، ودائما فكرنا في الأشياء واقع  
تحت رغبتنا ، ولا نصطنى من الحقائق إلا ما يعزز رغبة شخصية في  
شئون حياتنا .

أما عن الرغبة : فهي تعبير عن ميولنا الخاصة نحو الأشياء ،  
وهي التي تطبع تصوراتنا بطابعها ، ثم نعلق معارفنا عليها ، وأخيرا  
نلتزم عليها الدليل من الخارج بحيث لا نتعدى حدود النقطة المعينة  
التي انطلقنا منها .

وقد نستخدم معارفنا في سبيل إبراز تلك النقطة المعينة ، وتأيينها ،  
حتى نضخم من رؤيتنا لها فندعوا إليها على أنها مذهب ، أو رأى ،  
أو فكره ، ووفق للبدا القائل : بأن الأشياء المتجانسة تنجذب إلى  
بعضها ، فيجتمع حول هذه النقطة الاشتات المتجانسة ، ليكونوا  
دعوة ، أو مدرسة ، أو فرقة .

أما قيمة هذه الفقرة ، أو تلك الفكرة ، من حيث سقدها على  
فشيء آخر يغيب عن الجماعة النظر إليه ، وإن كان يظهر النظر  
الفقدى فهما بعد في أشكال متعددة كأن يفيض الاتباع عن الفكرة ،  
أو يتوارون بها في مكان سحيق ، أو يرفض المجتمع معاشرتهم .

معنى ذلك : أن الرغبة إذا تسلطت على العقل ، وعلى إرادتنا ،  
وعلى فكرنا ، تسلطت علينا نزوات الإنفعالات ، ولا نطن أن  
نزوات الإنفعال لها بقاء كبقاء الفكر ، إنما يفتنى بقاءها حين يفتنى  
فورانها فثلا الدعوة إلى شيوع الجنس دعى إليها قديما « مائى »  
ومسيلة الكذاب وحديثا وجوديو العصر ، فكفانا لاحظ : أن مثل  
هذه الدعوة يفتنى لها الشباب في فترة فورانها ثم يخذلونها حين يخذل  
فورته ثم يعيد النظر إليها فيرى أنها دعوة مقوضة للبيئة الاجتماعية ،  
ولسكل أساس اجتماعى سليم ، وهكذا كمل دعوة وليدة الرغائب  
العابثة والميول الضالة ، والجهود الخامرة ، قد يقبلها في البدء أفاس  
استخدمتهم رغائبهم غير أنهم يفصرفون عنها رافعين أصواتهم من  
جديد ليقولوا لسكل من أغواهم قول الله تعالى « وبرزوا الله جميعا :  
فقال الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون  
عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء علينا أجزعنا  
أم صبرنا مالنا من محيص » الآية ٢١ سورة إبراهيم عليه السلام .  
فدائما أصحاب الرغبات الدنيا ضعفاء وحياتهم الفسكوية نزوات جاحجة .

## نكون أو لا نكون

يطرح شكسبير على لسان هاملت سؤاله : نكون أو لا نكون :

تذكرنا هذه الدعوة بتاريخ الفلسفات منذ أن كان لها تاريخ وعى تدور مدار الإجابة على هذا السؤال ، فبعضها يدور حول أن نكون ، وبعضها يدور حول ألا نكون ، يدور تاريخ الفلسفات بين شطري هذا السؤال : إما أن نكون ، وإما ألا نكون ، إنها نقطة مهمة من هذا السؤال نكون - أو لا نكون - يتحدد فيها مسار التفلسف ويظل صراع الفسكرة في سبيل البقاء شيئا ضروريا بين فلسفات متفاحرة .

ووفق طبيعة كل سؤال يسأله السائل تنور في الإنسان عوامل الانتباه ، من اليقظة العقلية ، إلى بعث الهمم ، ثم بعد أن يستلطفه الفكر في قيمة السؤال يتوجه ليقوم فلسفته التي تتأرجح بين أمل في الحياة أو اليأس منها ، بين أن نكون - متفائلين - أو لا نكون متشائمين - وليست الصحوة العقلية والفظر إلى قيمة السؤال كل شيء في القضية بل هناك الواقع ومدى قربنا منه ، وسفاهة الاجتماعية وذلك بعد آخر مع الصحوة العقلية وهو الواقع له جحمة القمدى الشديد ، فهو لا يتعلق بفلسفات تغفل أو تصوره معها قالبا جامدا وتجعل منه صيغة فلسفية ومهما ألبسته

ألبسة علمية فإن الواقع دائماً ليس هو هذه النظرة وكما أنه لا يتعلق  
بفلسفات تفعله ، فهو لا يميز لأية فلسفة أن تملكه وتعلن حق الوصاية عليه  
وتزاول وظيفتها من خلال منظارها له وإن صح هذا على ما زعمت  
لنفسها هذا الحق ، فإن هذا الواقع سوف يتجاهلها ، ويسير وفق سننه  
للدع هذه الفلسفة أو غيرها داخل قوالبها الفلسفية لتصبح — على  
ما زعمت لنفسها أنها فلسفة الواقع — معزولة عنه موصومة بأنها  
متخلفة عن فهم سننه الاجتماعية والثقافة إذا صح هذا وهو صحيح  
فليس من شأن أية فلسفة أن تدعى شرعية الوصاية على الوجود  
الإنساني .

ودائماً كان ندا، هاملت شعار كل فيلسوف يحدد معه بداية بيان  
دور فلسفته كما هو حافظ وسبب وجيه يعخذ لطمع كل فلسفة ، أو  
سحب ثقة منها ، بدعواه عليها أنها لا تقبى فهم الوجود الإنساني  
ومصلحة الإنسان ، ليبدأ حركة فلسفية تقلق مفاهيم الفلسفات التي تقبى  
نظاماً من وجهة نظرها يخلق مفاخذ الفسكو عليها ؛ كما أن هذه الدعوى .  
« نكون أو لا نكون » تقوى نزعتنا القندية حين نريد أن نفهم  
أنفسنا ، وتدفع بنا انثقف موقف المشارك في صنع الحضارة : كل ذلك  
من أجل أن نكون أو لا نكون ، كما يضاف إلى رصيد تلك الدعوة

أنها باعته السؤال الأزل القديم وهو إذا كنا أردنا أن نكون من  
أنا، وإذا لم أرد ألا أكون فمن أنا ؟

سؤال فلسفى يحمل معنى الثورة على كل عوامل إحاء الذات  
الإنسانية وعلى تحطيم الأفكار الفلسفية التى لم تصد صالحة لتعريف  
الإنسان بنفسه التى يقع عليها الوزر الأكبر فى رحلة (العوهان) والتى  
مازال يضرب فى متاهاتها ، وقد ضل فيها سعيه ، وخاب معه أمله وما  
يبدو له فيها من مسالك فهى ممرات مغلقة ، وطرق مسدودة لا سبيل  
معه إلى القفاز منها .

ولا احتمال لتجاوزها إلا بعودة سؤال من أنا من جديد وفى  
عودته - بالإضافة إلى ماسبق - ثروة يزيد به الرصيد الفكرى الإنسانى لأنه  
يمثل حين بطرحه الفكر طريقا جديدا معلوم البداية بما يضمه من نقطة  
معينة تعيد إلى الإنسان تأكيد أهميته ودوره القيادى بعدما أفقدته  
الطرق المسدودة وعيه فسؤال من أنا ؟ من أجل أن نكون ، أولا نكون  
استبصار منطلق فكري جديد لتسهيل الخروج من هذه المصاعب ودائما  
الإنسان فى منحاه الفكرى يقع تحت وطأة اتجاهين .

اتجاه واقعى : يميل إلى تأكيد كل شيء يعارض العقل ؟ واتجاه  
مثالى : يميل إلى تأسيس كل شيء على العقل . لذلك تأتى تفسيرات

الإنسان غير نهائية تماما ولسكنها تحمل ألوان الحقيقة التي تتردد بين الذاتية والوضعية .

ولما كان فكر الإنسان يتردد بين هاتين النظرتين : النظرة المادية الواقعية ، أو النظرة الذاتية المثالية .

ولما كانت الحدود بينهما سهلة الاجتياز فكل إنسان يستطيع أن يتقل من وضعية بمصورها هو إلى حدوده ذاتية يضفي عليها تصورا جديدا في ذاته ويتمناه ما دامت كل قضية ليس لها معنى إلا من حيث قابلية كل إنسان لفهمها فينبغي علينا توضيح نواصل تلك المناهج .



مناهج الفكر



## مناهج الفكر

كل قضية من القضايا لها وجه موضوعي ووجه ذاتي :

فهى موضوعية لأننا نلقاها وتتعرف عليها فى كل مكان، وذاتية لأنها داخلة فى حياة الإنسان وهى ليست شيئا إذا لم يعيها الإنسان من حيث تعينه لذاته فى الوجود تعينها حرا من داخل ذاته ، فهم الذات يستدعى منهجا ذاتيا وهو الذى يتيح للإنسان دراسة نفسه، وفهم الخارج استدعاء منهجا موضوعيا وهو الذى يتيح للإنسان دراسة العالم الخارجى . ونوسع القول بمزيد من التفصيل حول المناهج :

### ١ - المنهج الذاتى :

هذا المنهج قديم قدم الإنسان وهو المحور الأساسى الذى قُبعت منه الفلسفات الإنسانية فأشار إليه العقل الإغريق بحكمته القديمة : أعرف نفسك بنفسك .

ودعا إليه القرآن الكريم فقال : « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » .

ومن الآثار الإسلامية - من عرف نفسه عرف ربه .

وهو على شئ من الأهمية فى نظر بعض علماء النفس على

أساس أن الحالات الشعورية من حيث هي حالاتى أنا : أستطيع أن  
أختبرها بنفسى وأحساسها فاحساسى بها إحساس مباشر . وهذه الإحساسات  
تتميز بميزات منها :

أنها داخلية فى شعور الفرد .

أنها غير مادية بمعنى أنها غير مقلورة للغير .

أنها حقيقة الانفعال فالانفعال ظاهرة والاحساسات دنيئة .

أنها مركز التأثير فى الإنسان .

فهذه الميزات تدفع الإنسان لدراستها لكن دراستها ستكون بأى  
كيفية ؟

هل يمكن البحث عنها بالمجهر المجسم ؟؟ أو اختبارها بأى مضبر  
من الخابر ؟ أو تصويرها بأى أشعة من الاشعات التى توصل إليها  
الإنسان ؟ حقيقة عقد من يعترف بها أنها بعيدة عن كل ذلك بعيدة  
عن الطريقة النهائية الخاصة بالبحث العلمى .

لكن لابد من دراستها وسيله تلك الدراسة التأمل لما يحول  
فى الذهن .

### تقويم عملية التأمل الباطنى :

• أنها تحتاج فى إتقانها إلى التدريب الطويل والتمرين المتواصل  
لارتباطها بالانفعالات .

• لا يستطيع لإنسان من خلالها دراسة حالته النفسية فى الوقت  
الذى يكون منفعلا فيه بقاء على مبدأ اللقاء المجرد بين الإفعال<sup>٥</sup>  
وعملية التصور الذهنى .

• مجرد التفكير فى الانفعال أثناء حدوثه من شأنه أن يخفف  
من حدته فالتفكير فيه لا يعطى دراسة كاملة .

• محاولة دراسة الإفعال بعد حدوثه بواسطة الاسترجاع لما ألم به  
من إفعال فيه صعوبة أيضا لأن القدرة على الاسترجاع  
والوصف التحليلى متفاوتة على حسب الأشخاص فعملية التأمل  
الباطنى تعتمد فى الواقع على التذكر وتذكر الماضى القريب  
ولأجل أن تكون صادقة تخضع لقواعد معينة .

مثل التأكد من عدم النسيان ، ألا يكون هناك التباس ، لهذه  
المصاعب التى تحف بالمنهج الذاتى أو التأمل الباطنى شكك فيه  
التجريبون .

وذلك رفضه أوجست كونت بدهوى أن الشخص لا يمكنه أن يكون في آن واحد ملاحظا وملاحظا<sup>(١)</sup>.

ونرى أن كونت كان مبالغاً في رفضه لهذا المنهج لأن هذا المنهج يفقدنا في إقتراح الفروض للتوانين وصالح في ساعات يعدل فيها الزواج الإنسانى فيقدم من خلاله وصفا ذاتها رائعا .

مثل :

• وصف نزول الوحي وشدة تأثيره على الرسول صلى الله عليه وسلم ساعة نزوله عليه . كما ورد في أحاديث عنه صلى الله عليه وسلم .

• وصف الغزالي حياته الفكرية وتطوره معها مما يسر للانسان من خلال ذلك العرض أن يقف على حقايق نفسه وإنفعالاته ومراقبته ، من الشك إلى اليقين ومن القلق إلى الأمن .

• والأيام لطفه حسين ، ورحلتي من الشك إلى اليقين د / مصطفى محمود والتأملات لديكارت . وكل ألوان السير الذاتية فائدة منها

---

(١) يراجع فن الاستيطان إلى التحليل النفسى ، مجلة علم النفس المجلد السابع فبراير ١٩٥٢ ، ٣٠٦ ، ٣١٠ ، ٥٥٠ يوسف مراد .

لذلك وغيره نرى السيكولوجيين المحدثين الذين لا يرون  
استقصاء طريقة الاستبطان والنظر الداخلى محدثونا أن مثل هذه  
الطريقة محفوفة بالخطر ولا تؤدي وحدها إلى قيام سيكولوجيا علمية .

لذلك فهم مقتنعون أن السبيل الوحيد المؤدى إلى سيكولوجيا علمية  
إنما هو الاتجاه السلوكى الموضوعى ، غير أنهم لو اقتصروا على منهج  
سلوكى واحد ابعجز عن أن يبلغ بهم غايته نعم إنه قد يقبها إلى أخطاء  
منهجية ممكنة واسكنه لا يستطيع أن يحل كل مشكلات السيكولوجيا  
الإنسانية ، إذ لابد للدراسة النفس من منهج الاستبطان ، وإذا كان من  
الممكن نقد منهج الاستبطان أو التشكيك فيه . فإننا لا نستطيع أن نبطله  
أو نقصيه عنا ، فبغير الاستبطان ، أى بغير الوعي المباشر على مشاعرنا  
وعواطفنا وإدراكنا وأفكارنا . لا نستطيع أن نحدد ميدان  
السيكولوجيا الإنسانية .

ولكن علينا أن نقر بأننا إذا سلكنا هذا الطريق وحدها نعدر  
علما أن نحوز نظرة شاملة كلية فى الطبيعة الإنسانية ، ذلك لأن طريقة  
الاستبطان الذاتى لا تكشف لنا إلا عن قطاع صغير من الحياة  
الإنسانية ، قطاع تستطيع أن تباينه بحريقتنا الفردية ولكننا لا نستطيع  
أن تكشف لنا عن ميدان الظواهر الإنسانية جميعا

فطريقة الإستبطان وحدها لو أتيح لنا بواسطتها أن نجتمع كل المعلومات والحقائق اللازمة لما نسكون لنا عن طريق الاسقيطان إلا صورة هزيلة بشمة كأنها جذع بلا أطراف للطبيعة الإنسانية<sup>(١)</sup>.

قيمة هذا المنهج عند الإسلاميين :

أشار القرآن الكريم إلى منهج التأمل فقال : وفي أنفسكم أفلا تبصرون وقال تعالى على لسان يوسف « وما أبرئ نفسي » لماذا ؟ قال : أن النفس لأماراة بالسوء .

هذا الحكم بذلك الوصف لا يقدر عليه إلا من تأمل نفسه كذلك أشار الرسول صلى الله عليه وسلم إلى قيمة الحكم الذاتي على الإنسان فقال :

البر ما أطمأنت إليه النفس .

والإثم ما حاك في النفس .

وإن أفتوك الناس وأفتوك .

---

(١) مدخل إلى فلسفة الحضارة الإنسانية ، مقال في الانسان ص ٣٠ أرنست كاسرر  
ترجمة د . إحسان عباس .

ولا يستطيع الوصول إلى ذلك الحكم إلا من اعتمد على النهج  
الذاتي

ولقد بين الإمام الغزالي أهميته وهو يشرح حاله فقال :

• ثم لاحظت أحوالي : فإذا أنا مغمس في العلائق وقد أحدثت  
بي من الجوانب .

• ولاحظت أعمالي : وأحسنتها التدريس فإذا أنا فيها واقف على  
علوم غير مهمة ولا دافعة .

• ثم تفكرت في نيتي : التدريس فإذا هي غير خائصة لوجه الله  
تعالى بل باعتمها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت (١) .

وقول الرسول : ( إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما  
ماوى ) .

كذلك لاحظوا صعوبتها ومزالقها فآلفوا في سبيلها علوما .

منها : علم الخواطر ، علم الحال ، علم اليقين ، علم الإخلاص ، علم

---

(١) الامام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل للدؤلاب .

النفس وعلم المعرفة بيئوا فيها وجود دقائق الهوى وخفايا شهوات  
النفس وشرها وشرها .

وعلم الضرورة ومطالبة النفس بالوقوف على الضرورة قولاً وفعلًا  
ولبسا وخلعاً وأكلًا وشرباً .

قالوا عن مثل هذه العلوم : هي علوم ذوقية لا يكاد البظر يصل  
إليها إلا بذوق ووجدان<sup>(١)</sup> .

ولقد أشار القرآن الكريم إلى بعض عيوبها هو اختلاط ما يقع  
في النفس بالوسوسة وأمراض الوهم . فقال تعالى : من شر الوسواس  
الخليل الذي يوسوس في صدور الناس .

---

(١) عوارف المعارف السهروردي على هامش إحياء علوم الدين للامام الغزالي  
ص ٣٧ ٣٨ ٣٩ .

## ٢ — المنهج الموضوعي :

أطلق على دراسة الظاهرة الخارجية أو الأشياء الخارجية وتسمى بالأشياء الخارجية كل ما هو خاضع للتجربة والملاحظة والملاحظة.

وهو بهذا الإطلاق يعتمد عن مجال النفس لأن النفس من الأشياء الداخلية الذاتية التي لا يقالها مثل هذه الدراسة فهي أشياء غير مادية وصواء كانت النفس مجموعة المشاعر والاحساسات الداخلية أم روح .. ألخ فإنها بهذه المفاهيم غير خاضعة للمنهج التجريبي أو الموضوعي .

غير أن النهضة الحديثة أخضعت كل شيء لهذا المنهج نظراً لما أحرزوا من نجاح في أغلب المجالات التي أخذت بتطبيقه . ومن العلوم التي خضعت له علم النفس .

وعلى هذا أصبح مفهوم العقل والنفس والروح القضايا المجردة مفاهيم مادية من خلال ظواهرها فتلا : علم النفس المعاصر غير مفهوم علم النفس القديم ، فعلم النفس القديم وهو البحث في النفوس من حيث الماهية وكيفية وجودها بالجسم وتقسيم النفس إلى أقسام بحسب ما يظهر من أعمال فهناك النفس الطاهرة أى هناك أشياء داخلية تصدر مثل الأعمال من خير وشر ، وهذا التقسيم ليس ملفها في علم النفس المعاصر أما عدل عنه إلى أسماء آخر مثل الفرائز

غريزة الخير — غريزة الشر ، وأصبح مفهوم النفس يدل عليه بظواهر السلوك .

وأصبح مفهوم علم النفس المعاصر هو ملاحظة سلوك الغير بما يدل عليه من ألفاظ وإيماءات وأوضاع وحركات بالنسبة إلى ما يحيط بهم من ظروف والظروف قد تكون طبيعية : ففي هذه الحال يكون المنهج مقصوراً على الملاحظة الظاهرة وقد تكون صناعية ومضبوطة بالآلات خاصة ، والفرق بين المنهجين :

المنهج الذاتي : يستطيع دراسة حالاته النفسية بنفسه أى بواسطة التأمل الباطنى فقط .

المنهج الموضوعى : يستطيع أن يدرس سلوك الغير معتبراً الظواهر السيكولوجية كاشياء خارجية وكوضوعات مستقلة عنه .

الاسلاميون والمنهج الموضوعى :

هذا المنهج ليس من بدع المصير الحديث إنما أخذ به الاسلاميون في مجال بحوثهم . فأخذ به ابن سينا في بحوثه العلمية وعلى وجه أخص في مجال الصحة النفسية .

هذه القصة رواها ابن سينا أكبر طبيب في عصره :

كافيت امرأة تخدم في حاشية الملك ويبلغها كانت فتحنى لاهداد

المائد أصيبت بقورم رومانزم مفاجيء في المفاصل لم تستطع بعد ذلك أن تقف منتصبية القامة وطلب من طبيب الملك شفاؤها ولما لم تسكن لديه المعدات الطبية لجأ إلى السلاج النفسى . واستعان في علاجه بانفعال الجبل وبدأ يخلع عنها ملابسها ، فبدأ بالبرقع ثم بالفستان وما أن وصل إلى هذا الحد حقى ، سرت حرارة في جسم المريضة أزال التصلب الرومانزمى ووقفت المريضة مفتصة على قدسيها وقد شفيت تماما .

كذلك يروى الجاحظ :

فيقول : تفازع بالبصرة أناس ومنهم رجل طبيب وانفقوا على أن الجمل إذا محرومات فالتست خصيتهيه أنهما لا توجدان فقال ذلك الطبيب فلعل مرارة الجمل أيضا كذلك .

ولكن الجاحظ لم يقع بإجماعهم ولاسلطة الطبيب عليه :

ولما سأل شيخ الجزارين بخصية الجمل أعطاها له فكذبت التجربة الخمر ثم قال فلا تذهب الاماتريك العين ومايريك العقل . وقدم ابن تيمية بحثا طيبا عن نقض المنطق [ الأرسطى ] فهذه المحاولة في حد ذاتها ترى أن الصواب دائما ليس مع منطق أرسطو غير أن الإسلاميين : ميزوا بين ما ينخضع للتجربة وبين ما ينخضع للتأمل

على خلاف فلاسفة عصر النهضة عندما أرادوا أن يرفعوا من شأن المنهج جملوه عاما ووصفوا كل ما لا يخضع للتجربة بأنه خرافى .

### ٣ - المنهج التركيبى .

نظرا لأن الإنسان له جانبين :

١ - جانب موضوعى .

٢ - وجانب ذاتى .

ويعنى هذا من وجهة نظر عامة أن الأخذ بمنهج واحد لا يعطى دراسة كاملة للإنسان لذلك أخذ بعض السيكولوجيين [ المدرسة التكاملية أو التركيبية ] بالمفهمين معا .

على أساس أن هناك بعض ظواهر سيكولوجية معقدة وغامضة كالتأثرات الوجدانية والمواقف تحتاج إلى منهج مزدوج يستخدم معه العامل الباطنى والملاحظة الظاهرة ويرى إلى الاستدلال بالسلوك الظاهرى على الحالات الشمورية لدى الآخرين .

• \* •

وهناك نوع آخر من المعرفة وهو أعلاما : وهو الوعى الالهى يعطاه الإنسان عن طريق النبى بيد أن الوعى الالهى انقطع والمعرفة

في ذلك نقله وهي قول الرسول صلى الله عليه وسلم [ وأنا الخاتم  
لأنبي بعدى ] وفي رواية : [ أنا العاقب فلأنبي بعدى ] فكل  
محاولة لاسترجاع الوحي والنبوة مطعونة بالقشل وإذا ما انتهت النبوة  
وانقطع نزول الوحي فلقد بقيت الحياة الدينية ببقاء الذكر الحكيم  
صورة للنبوة الحمدية والوحي الالهي معا وفق قوله تعالى [ اليوم  
أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي ورضيت لكم  
الاسلام ديناً ] .

فن هنا يمكن القول : أن الأصل في المعرفة أن تكون على  
ثلاثة مبادئ :

« المبدأ الالهي » « المبدأ الانساني » . « المبدأ الطبيعي » ..

فالوضع الطبيعي إذاً أن يأخذ الإنسان بتلك المبادئ حتى  
يسهل عليه الاستفادة والمعرفة ويظفر بالنتائج المتجانسة غير أن الحال  
تبدل — كما هو شأن الانسان في كل شيء وآل إلى الانقسام بتلك  
المبادئ الثلاثة إلى ثلاثة أصناف من الناس .

الصنف الأول : العقليون أو الفصيون : وهم الذين يرون الغاء

العقل مع الفهم الالهي فيما هو من شأنه بأن يكون وحياً .

[ الصنف الثاني ] العقليون أو المأولون ، وهم الذين يرون

احترام العقل والاعتماد عليه في فهم الأمور .

الصف الثالث : الماديون أو التجريبيون : وهم الذين يرون احترام التجربة ورفعها فوق العقل والنص الالهي . وانقسم الناس بالمفاهيم ووجدت تيارات مختلفة من المذاهب حتى لفتت كثرتها بعض الفلاسفة فراح يطلق على الإنسان : بأنه حيوان صانع للمذاهب .

وأصبح كل صف من هؤلاء بالديهم فرحون وكل فريق يمتدح محاسنه وبذم مساوي، غيره .

وكان يظهر لنا ذلك من خلال جدل عنيف جرى بينهم فمن الذين ينقسمون إلى الانسانيين الموضوعيين . ومن الذين ينقسمون إلى الانسانيين الوجوديون .

وحقيقة الحال نجد أن المرء مطالب بالموضوعية إذا رغب في دراسة شيء أو حاول تفهمه وإذا تمذر عليه أن يأخذ بالموضوعية فإن أمورا ذاتية سوف تحول بينه وبين الحقيقة التي يفسدها أو أن عواطفه سوف تسد عليه مسالك العقل الرصين الهادى .

فالموضوعية صفة يتميز بها النضوج العقلى وخاصة حضارتنا التي تتميز بها ومن شأن الموضوعية أن تيسر لنا السبيل إلى منجزات عظيمة في حقل المعرفة .

واسكن الموضوعية لا نستطيع أن نخدمها في كل المجالات ولا سيما

القضايا الذاتية فعبءو والموضوعية في مثل هذا المجال الذاتى كأنها تمنع علينا الفهم ، وإذا عجزت الموضوعية عن فهم هذا المجال الذاتى أصبحت محدودة ونتيجة كون الموضوعية محدودة ظهرت الوجودية قبل أن تكون ملحدة .

فالوجودية كفلسفة تطلق من النظرة الموضوعية إلى الوجود الشخصى وسؤالها الملح هو : ما معنى وجودى . ؟

فالوجودية انتقل من الموضوعى إلى الذاتى الشخصى ، قد يعطى هذا الانتقال أن الوجودية تهرب من الموضوعى إلى الذاتى وأن كان ذلك ليس بلازم أنما كل مانع فيه أنها تعنى بالذات فالإنسان في حاجة إلى الموقفين .

الموقف الموضوعى •

الموقف الذاتى •

وليس الإنسان في حاجة إلى الموقفين قطعاً بل يبدو ذلك ضرورياً لحاجة الإنسان نفسه فالإنسان كما يلتقى من نفسه دائماً يدفعه لفهم المواقف الموضوعية التى تحيط به كذلك يلتقى الإنسان دائماً ذاتياً يساعده على التعرف على وجوده •

فالوجودية كأنحاء يساعد الإنسان على فهم ذاته ، والموضوعية

للتجاء يساعد على فهم شئون حياته من ضروريات الحياة وهذا يتفق مع تركيب الإنسان الثنائي : جانب مادي يخدمه المنهج الموضوعي وجانب وجودي يخدمه الاتجاه الذاتي .

بيد أن بعضنا يميل إلى هذا الجانب والبعض الآخر يميل إلى الجانب الآخر من غير تفريق بين مواطن الاختصاص التي يجب مراعاتها كي لا تتورط فيما يجلبه هليفاً ذلك الخلط .

ونسوق مثالا جلياً شاهداً على ماذهب إليه يعطينا من خلاله صورة عن نتائج الخلط بينهما .

يظهر هذا الخلط بشكل واضح حول الدين من حيث هو قضية في مجال البحث .

الأصل في الدين أن يسكون عبادة وتمجداً أمام الله قال إسماعيل : « وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريقتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » .

وطريقه الوحي السماوي .

ومع ذلك نلاحظ أن حوله موقفين :

١ — موقف من يعلن على الملأ : أن الدين يجب أن يظل قضية شعور خاص لا دخل للفكر والمنطق فيه إطلاقاً .

٢ — وموقف من يعارض هذا القول ويعلن : إن الدين الذى لا يخضع لشيء من النقد قد يسفر عن أمور خطيرة كالخرافة التى تعملك صاحبها ويفادون أن على كل مجتمع أن يفطر فى أمر دينه بتعقل وحكمة .

وهكذا نجد أن هناك من يتناول الدين تناولا عقليا عن طريق الإدراك العام يستهدف بذلك الموضوعية العقلية للدين .

كذلك هناك من يلج بإصرار على أن يكون جوهر الدين هو الثقة بالله والإيمان به ولا جدال حوله وحول ماهية الله .

فحول الدين الموقف الموضوعى الذى يسأل : من وجود الإله وكيفيته وصفته .

والموقف الوجودى الذى يسأل عن القرب والإخلاص نحو الله ؟ وترتب على هاتين الفطرتين شيثان جوهرىان فى السلوك والإيمان هما :

١ — إيمان موضوعى .

٢ — إيمان وجودى بالمعنى العام للكلمة .

الإيمان الموضوعى : هو الذى يتيح للعقل أن يلقى أهمية كبيرة على مضمون الإيمان وعلى ما ينطوى عليه من محتوى ويتيح للعقل أن يفطر إلى « غير المعقول » فى الإيمان بفطرة تبلغ حد الاستخفاف مما

يجعل المرء يتسائل في النهاية عن مدى قدرة العقل على التفريق بين ما هو حقيقة في الدين وبين ما هو غير حقيقي فيه ، ثم على أى قياس يستطيع أن يصدر مثل هذا الحكم ، مثل هذا الإيمان الموضوعي يجعل الإنسان يقف بعينها عن الله .

الإيمان الوجودي : هو ما وصفه الغزالي بقوله : الأصول الثلاثة بمعنى : الله — والعبادة — واليوم الآخر — في الإيمان كانت قد رسخت في نفسى لا بدليل معين محرر بل أسباب وقوائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها .

قال رجل للنورى : ما الدليل على الله ؟ .

قال النورى : الله .

قال الرجل : فما العقل ؟

قال النورى : العقل عاجز والعاجز لا يدل إلا على عاجز مثله .

فالموقف الموضوعي والموقف الوجودي وسيلتان من وسائل الفسكو يلتزم بهما الإنسان في حياته الفكرية وشتون حياته وعليها أن تراعى مواطن اختصاصهما والقضايا المتعلقة بكل منهما حتى لا تفترط في الخلط بينهما ومخلوطا فيه من نتائج . معنا .

بهذا الاعتبار يكون الموقف الوجودي والموقف الموضوعي قديمين قدم الإنسان في الحياة .

## ثانياً - الوجودية مذهب سنخط معاصر :

ظهرت كلمة ( وجودية ) بالمعنى الفلسفي الذي تستخدم به اليوم لأول مرة فيما كتبه [ كير كجارد ] بمعنى كما يقول ( باسيزز ) موت فلسفة الوجود لأنها تخلق قلقاً غليظاً وتجعلنا ندمر ذاتنا حين نجد أنفسنا نسير في ممرات مظلمة وطرق مسدودة لأنها تهتم بمشاكل تتعلق بالتأمل الفردي دون أن يتسكون من ورائها موضوعات مشفرة في ميدان الفكر الإنساني لأنها تقوم على التعامل الصرف المرتبط بالفكر الشخصي لأنها ترتبط بقضايا القلق والخوف واليأس ولاهتمامها بهذه المشاكل عرفت الوجود الإنساني على أنه وجود قلق مغلق على نفسه .

### ١ - أنواع الوجودية :

أما الوجودية كما نراها اليوم في عصرنا الحديث تظهر كذهب فلسفي له دعاة وأتباع روجو كثيراً لمفهوم السنخط الوجودي من خلال أدب قصصي ومسرحي ظهر بمناوئين مختلفة وغريبة مثل :

الغثيان ، الموس القاضلة ، الذباب ، الغريب .

ونتيجة لهذا الانحراف والتحريف المفهوم الوجودي تعرف بعض

الدارسين للوجودية في فهمها والتعريف بها ورأينا تبعاً لذلك اختلافاً في أمرها .

- ١ — منهم من قال عنها : إنها الإباحية والمبث والسخافة .
  - ٢ — ومنهم من قال عنها : إنها حركة دينية على غاية من التعقيد .
- فأى التفسيرين أولى بالقبول . حقيقة كلا التفسيرين غير مقبول .
- فمن وصفها بالإباحية والمبث والسخافة وجه القول إلى نوع معين . وهذا الفريق :

يتزعمه ويتف على رأسه الفيلسوف المعاصر [جان بول سارتر] .

— ومن قال عنها أنها حركة دينية معقدة وجه القول إلى الصوفية

ومن هنا راح المؤرخون يقررون أن الوجودية نوعان :

• النوع الأول : الوجودية أو ( الوجودية الملحدة ) أو ( الوجودية الكاثية ) ويمثلها جان بول سارتر وغيره .

وأطلقوا عليها تلك الاصطلاحات لما لاحظوا على أتباعها التحرر من كل المعتقدات الدينية .

• النوع الثاني : الوجودية المقيسة أو ( الوجودية المؤمنة ) أو الوجودية المشرقة ويمثلها الصوفية .

وأطلق عليها ذلك لأنها تربط نفسها بالإيمان بالله .

ولا نطيل القول حول الفرع الثاني بعد ما قلناه .  
أما الوجودية الملحدة فهي ما نعتبه ونحرره هذه الدراسة .  
إذا كان الأصل في الوجودية محاولة الارتباط بالوجود الإلهي  
تأكيداً للحديث القائل .

( إن الله خلق آدم على صورته ) وقد ورد مثله في التوراة .  
فما هي الوجودية الملحدة وما هييتها ؟  
وما هي عوامل الإنحراف والتحريف عن هذا الأصل وصار  
بالوجودية علما على العبث والإلحاد .

الوجودية الملحدة :

وجود بلا ماهية .

يشرح سارتر ذلك فيقول :

هناك نوعان من الفلاسفة الوجوديين :

المسيحيون : ومنهم كارل بوبر زوجيراثيل مارسيل

الكاثوليكانيان .

والملحدون : ومنهم هايدجر وسارتر وفلاسفة فرنسيون آخرون .

ويشتركون فيما بينهم في القول بأن الوجود سابق للماهية أى

أنها يجب أن تنطلق من الذاتية الإنسانية بماذا يعنى بذلك ؟ .

مثال : إذا نظرنا إلى شيء مصنوع من قبل الإنسان ككتاب أو سكين نرى أنه من امرىء استوحى فكرة معينة . فالصانع تمثل صورة الكتاب واستعمل فى صنعه طريقة موضوعة فالفكرة هى جزء من تلك الصورة ، فالكتاب ليس شيئاً يصنعه بطريقة معينة بل هو أيضاً ذو نفع معين ولا يعقل تصور رجل يصنع أداة لا يعلم إفادتها وهكذا نقول أن الماهية بالنسبة للكتاب سابقة لوجوده . والماهية هنا مجمل الكيفيات التى بها يعرف الكتاب ويحمل الوسائل التى بها يصنع .

ماذا تعنى هنا أسبقية الوجود على الماهية بالنسبة للإنسان ؟

المقصود بذلك كما يقول سارتر أن الإنسان يوجد قبل كل شيء وأن يلقى ذاته ويبرز إلى العالم ثم يعرف بعد ذلك كيف يصنع ذاته وعلى ذاته التفسير — لا وجود لإذن للطبيعة الإنسانية لأنه لا وجود لتصور إلهى لها .

الإنسان موجود قطعاً ليس كما يتصور ذاته بل كما يريد لها وكما يتصورها بعد الوجود وعلى ذلك بنت الوجودية مبدأها الأول : ليس الإنسان فى ذاته إلا مايفعل . وهذا هو معنى الذاتية . الإنسان لا يكون

إلا بحسب ما يبنويه وما يستريح بفعله فالإنسان عليه مسئولية وجوده  
ومستول عن ذاته .

### كوة على الظلام :

ولا نغالى إن قلنا أن التيار الوجودى يمثل من حيث هو نزع  
فلسفية غطا فمكريا يقوم أسسه على تصورات ذاتية ترى فى الإنسان  
أنه مجموعة متناقضات لا يعرف التوفيق بينها سبيلا أو كما يتصور له  
أن الوجود كوه لا يطل منها سوى الظلام الذى يرسل إليه معانى  
الوهم والوحشة والخوف الذليل ولاشك أن تلك المعانى البشعة إذا وقع  
الإنسان فى أسرها تملكه الرعب والفرع واليأس والقلق ، ويخيل إلى  
الإنسان المصاب بالقلق حين يحمد أمام الأشياء بلادة أنه يطيل التأمل  
بيد أن هناك فرقا بين التأمل الذى يصاحبه العقل الواعى ، والجهود  
الذى يغيب عنه العقل ويصاحبه الوهم . مفضلا بلادة الذهن الجامد  
المتمركز حول ذاته من خلال كوة الظلام .

وبات نظره إلى هذه السكوة غاية مشغول بها عن أن يرى  
كل اهتماماته . حتى خيل إليه وهو ينظر فيها أن ما أصابه من فزع  
ويأس وقلق أن تلك حال الحقيقة بينما هى أحاسيس طارئة من قلة  
حيلته وعجزه عن تغيير ما تشعه فيه قتامة كوة الظلام وعن انتقاله إلى

كوة نورانية مما أوقعه في خلط بين ماهو من مدركات الوعى والتفكير والإرادة، وبين ماهو من أحاسيس انعكست عليه من خارج بشع غير مفهوم. سولت له كوة الظلام أن أحاسيسه هى إدراكاته فبنى عليها أفسكاراً جامده شوه بها واقعه الإنسانى وعزلته داخل نقطة معينة من مركز الذات وسلخته عن جذوره وأعانتة على التمرد على حياته وعلى ذاته ساخطاً غاضباً وخائلاً التوهم حين أعلن أنه سيد مصيره ومشروعاً لقيمه صارخاً صرخة دوت لكن هل هى صرخة من نومان حالم أعرب بها عن كابوسه؟ أم صرخة يتظان عايب؟

أنها صرخة آسيان أصبح لا يرى من وجوده سوى ما توحى به كوة الظلام إلى نفسه أنه كائن ملقى به فى العالم ولاشئ أكيد فى مصيره سوى الموت .. أنه كائن بلج الحياة من عدم لا يفسر ويفيب بعد وجوده فى عدم آخر أصعب تفسيراً من الأول ..

وتساءل هل بعد القمامة والظلام سوى ذلك الضياع؟

أنها صرخة واهم وتحتمل تفسيرات متعددة وهى لذلك لا يمكن أن تكون أخلاقاً أبداً، وغاب عنه أنه مدرج فى مجتمع إنسانى والقه السماء بمعانيقها وعرفانها كان عليه أن يلتبس ماغاب عنه كي لا يفكر واقعه الانسانى ولوفعل ذلك لفتح على نفسه عيوناً يشيع منها النور عليه .

وما جفاه الانسان للوجودى من حبس ذاته وراء سكرة الظلام  
الذى ألزمت بها سائر سوى أنه حرم معايير الدينية والاخلاقية  
للحكم والاختيار وخامره أحساس أنه ضل السبيل فى عالم أصبح  
قلقا وانتفى فيه اليقين وصار فيه كل شىء ممكنا حتى برز الشك  
شيئا فشيئا وما دام كل شىء أصبح ممكنا وانعدم جانب الترجيح  
بين الممكنات فعنى ذلك أن الخطأ وحده هو المؤكد .

ونلقى مزيدا من الضوء على المفاهيم التى استمد منها الوجودى  
مطلقة نحو نظريته الإشعاع لوجوده قهر بها تاريخه وشرح كيانه  
الانسانى .

## ١ — الذاتية :

معنى النزعة الذاتية : للنزعة الذاتية معنى مزدوجا :

المعنى الأول : أن الذات الفردية تختار ذاتها بذاتها .

المعنى الثانى : وهو للعف الذى يقوم الوجودية كلها ، مؤداه : أن

الإنسان لا يستطيع تجاوز ذاتية الإنسانية .

يحاول سارتر شرح معنى الذاتية فيقول : عفدا نقول : إن الإنسان

يختار ذاته فقصده بذلك : أنه باختياره لذاته يختار أيضا بقيسة الناس ،

وإذا عزمنا على أن نحقق وجودنا أثناء صياغتنا لصورتنا للثالية فهذه

الصورة قيمتها ليست وفقا علينا بل هى لجميع الناس ولكل العصور

الذى نعيش فيه . بهذا تكون مسئوليتنا أكثر بكثير مما نظن لأنها

تلزم الإنسانية جمعاء ؛ ويضرب مثلا على ذلك بقوله : إذا كنت عاملا

مثلا واخترت الانضمام فقيه الدلالة على أن الخضوع هو الحل الموافق

للإنسان وعلى أن مملكته ليست من هذا العالم ، كل ذلك لا يلزمى أنا

فقط بل يلزم الإنسانية جمعاء والسبب فى ذلك أنى أريد الخضوع فى

سبيل السك .

واضح من التوجيه الجدلى لمعنى الذاتية أن سارتر يحاول أن يبين

أن الذاتية تعنى المسئولية الفردية والمسئولية الاجتماعية بينما هى ليست

كذلك لأنها فارغة من هذا المعنى على نحو ما بينا سابقا

٢ - القلق :

إن الفيلسوف الوجودى يعلن أن الإنسان قلق أى أن الشخص الذى يلغزم بذاته لن يستطيع القرار من شعوره بالمسئولية العميقة وأن الذى يكذب ويبرر ذاته بقوله : « كل الناس لا يفعلون ذلك » هو شخص غير مرتاح الضمير فالقلق لا بد من ظهوره حتى ولو أخفى . ليس القلق هنا مما يؤدى إلى السكون والطمأنينة بل هو قلق بسيط يختبره كل الذين يحملوا مسئوليات ، فإذا تحمل قائد عسكري ، مثلاً مسئولية هجومه وبعث بعدد من جنوده إلى الموت ؛ فإنه يخشى فعله ويخشى وحده . لاشك أن هناك أوامر تأتيه من فوق ولكنها غير دقيقة وتقتضى تأويلاً من قبله بقرار مصير عدد معين من الأشخاص فن المحال أن يتخذ القائد قراره بدون أن يقلق بطريقة ما ، والقواد جميعهم خبيرون بذلك القلق لكن هذا لا يمنعهم من العمل بل بالعكس هو شرط لعملهم الذى يفرض التفكير بمكافآت متعددة ويختارون إحداها ويعطونها أخيراً قيمة مرتبطة بالاختيار ذاته إن هذا القلق الذى نصفه الوجودية يفسر بمسئوليته مباشرة تجاه بقية الناس الذين يلزمهم القلق ذاته إنه ليس بحاجة يفصلها عن العمل بل هو جزء منه .

### ٣ - القرار النهائي:

خروج الفكر إلى حيز التطبيق ليؤشكّل به سلوك الإنسان وهو أيضا يتضمن نوعا من الفعل الصادر عن إيمان وبعبر أيضا أحد المظهر الأخلاقى فى نبحث القرار النهاى كمصدر أخلاقى للإنسان الوجودى نجهه شكليا خالصا لكن حين نسال القرار النهاى سوف يكون لمصلحة من ؟ للإنسان الوجودى أو لمجتمعه ؟ لصالح فلسفة القلق أو نابع من حالة الهأس المسيطر عليه ؟ إن النازية حين أرادت أن تحرق العالم كانت وفق قرار نهائى . . الإنسان الوجودى يعايش الخطر دائما لأنه يرتبط به لأنه يرى أن وجودنا مقناه ومصيرنا إلى الموت فلا سبب لقيام فلسفة مؤسسة على الأمل والثقة فى هذا الوجود فلا عجب من أن يكون القرار النهاى قرارا يدفع العالم كله إلى الخطر مادام الإنسان الوجودى يغاطر بوجوده ولىقى به إلى خضم المصامرة لذلك كانت الأخلاق عند هيدجر لا تعدو أن تكون شكلية .

لا شك أن هذا الاتجاه يثير مسائل كثيرة : منها : كيف يقضى لنا أن نقول إن الوجود لا يكشف عن نفسه إلا من خلال القلق وأن كل شىء مصيره إلى الانهيار فى الوجود . وكيف نجعل الأساس السلبي للوجود يقتزع منه الوجود ذاته .

ومن الواضح أن السير في هذا الطريق معناه إلقاء رصيد الإنسانية من الفلسفات والأديان وكل التظم التي تصنع على قتما إلهها بوصفه أكل الكائنات جميعا .

يستخدم جبرائيل مارسيل فلسفة هيدجر بقوله : ألا يمكننا أن نقيم فلسفة الوجود لا ترتبط فقط بتجارب الانفصال واليأس والتوحد البالغ الحزن لسكفها ترتبط كذلك بمشاعل الأمل والثقة .

يرى الكسندر كوربيه ليس للقلق الوجودى — عند هايدجر صلة من جنس القلق الذى تمثله به الحياة اليومية لكنه القلق بالمعنى الفلسفى بمعنى أن الوجود يسيطر عليه فى كليته واتع القلق ذلك بسبب بسيط جدا وهو أن الوجود متفاه فى جوهره لأنه يرى أن تفاهى الوجود أقرب إلينا من قربنا نحن لأنفسنا — وهذا التفاهى يعنى الموت وهذا هو ما يحدد الوجود

طريقة وجود الإنسان وهذه حقيقة هامة :

يوجد المخلوق الإنسانى ككائن فان وهو الكائن الوحيد الذى يعرف أنه فان وهذا هو الحد الذى لا يمكن التفاء منه — التفاء التفاء الموت .. بالإضافة إلى حقيقة أنه يعرف هذا الحد بمعنى أنه هو الكائن الوحيد فى العالم الذى يعرفه وهذه حقيقة لا يتطلب معرفتها

أن تكون من قارىء الغيب لتكشفها .. هذا الوعى افنائنا والموت هو الذى يفرض علينا أن نتخذ قرارا وأن نرضى بالواقع لذلك يردد « هايدجر » مدى الحكمة القديمة التى تقول الحكمة هى دائما قبول الواقع — وفى نظره أننا إذا فعلنا ذلك فإننا سوف نصل إلى الأصالة التى تكشف عن أنفسنا لأنفسنا وتسمح لنا فى نفس الوقت بأن تكشف ما نحن عليه . وإذا كفت أصيلا حقيقة فأنا حقيقى ومن ثم أستطيع أن أكتشف الوجود كما هو . وإذا لم أكن واعيا بكل هذا فإننى أنزى إلى عدم الأصالة وفى هذه الحالة سوف يخفى على واقعى وجوهى من ذاتى ومن ثم نصير عاجزا عن كشف حقيقةى كما هى فى الواقع .

يقول الكسندر كوبريه . هل طريق الأصالة لا يعرف إلا بالتفكير فى الموت وفى القلق واليأس والقفوظ . عليه أن يفكر فى الحياة كما قال اسپيوزا ، يفكر فى الأصل ، والمستقبل هو الأصل ولأجل أن يفكر فى الأصل والمستقبل يحتاج إلى الدين والقيم .

أما هايدجر فلا يريد ميتافيزيقا ولا دينيا والإنسان الذى يبشر به لإنسان يلا دين وبلا ميتافيزيقا إنسان قد وجد نفسه وقد ألقى إلى العالم يقول : إننا قد ألقى بنا إلى العالم أننا هناك ، إنى هناك على ماأنا عليه ولست أعرف لماذا ؟ ولا كيف والشئ الوحيد الذى أعرفه حق

المعرفة وبصلابة هو أنى سأموت يوما من الأيام مستقبلا محدود مقتناه  
وأنا أعرف ذلك « هذا » هو موقفى فى العالم أعرف أن وجوى غير  
ثابت وقصر الأمد وأنى قد أفقده هذا هو الشيء الوحيد الذى  
أمتلكه ويمكن أن أفقده فى أى وقت وهذا هو سبب وجود أساس  
من القلق والتلوف والمذاب .

### عوامل مسخ الإنسان لنفسه :

لقد صاحب بناء النهضة الحديثة عدة عوامل استغلتها بعض المفكرين  
هددوا بها الإنسان فى ذاته وطعموا بها فى كرامته وما زالت به حتى  
أصابه القلق لأنها أضلته عن الفهم الطبيعى لنفسه فسلخته عن ذاته أولا  
وعن الله ثانيا ثم هزمته فربطت بينه وبين الآلة وتلك العوامل هى :

#### العامل الأول :

مسخ مفهوم الإنسان . يجعله آلة .

ويرجع ذلك إلى اكتشافات « كوبرنيكوس » « وجاليلو » و« فيوتن »  
عندما اكتشفوا أساليب الترابط بين حقائق الرصد الفلسفى وبين  
حقائق علم الرياضيات وقواعده التى كان من شأنها تمسكين الإنسان  
من أن يصف عمل الطبيعة وأن يتسكن وقوع أحداثها بطريقة رياضية .

إن مثل هذا الاكتشاف غير كثيرا من نظرة الإنسان إلى السكون وأمد الجنس البشرى بطاقات جديدة . فن الطاقات الجديدة : صفع الإنسان الآلة واستخدمها في حل بعض المشاكل والحسابات بصورة تفوق قدرة الإنسان على حلها .

فنتيجة سيطرة الآلة والحسابات الألكترونية على كل شيء وأصبح مفهومنا لديهم أن الإنسان لم يعد يقرر أمره ، إنه خاضع لحسابات الآلة أنه آلة ضمن الآلة السكونية وما السكون سوى آلة ضخمة ؟

هذا الاعتقاد في الآلية أصبح ينظر إلى الذات الإنسانية على أنها شيء يفكر كالعدد وأضحت الشخصية في طريقها إلى أن تكون مجرد آلة وآلة ليست بذى كفاة .

العامل الثانى :

مسح مطالب الإنسان بحصرها في مطالب مادية بحتة •  
الأصل في مطالب الإنسان أن تكون مادية تخدم حاجاته الجسمية كالأكل والشرب والملبس الخ وروحية تخدم حاجة الروح كالدين والقيم والاتصال بالله •

ولا يشعر الناس بقيمة هذه الفضائل إلا عندما يأخذ أفراد المجتمع بمجانفيتها وبالتخلي عنها ولكن تيسار النهضة الحديثة حاول رفض

الجانب الروجى وحصر الإنسان فى الجانب المادى وحاول بعض فلاسفة الأخلاق متابعة هذا التيار فراح يربط الفضائل بمبدأ مادى « الفنى » وبذلك خضعت القيم لسيطرة الآلة الحسابية لتقرر ما هو الصواب بطريقة — فى نظرهم — تفضل الطريقة التى يستطيع بها الإنسان ذاته مع وحى السماء أن يقررها حتى يتاح للإنسان أن يحصل على أقصى حد من اللذة بأقل ما يمكن من النتائج المؤلمة . وذلك عن طريق « عملية حسابية للذة » هذه العملية من شأنها أن تحدد الخط الذى ينبغى للسلوك أن يقبعه وهكذا أصبح الحكم فى الأمور وتقريرها وأصبح الشعور بالذنب والتضحية جميعها أمورا مهمة ممانعة .

ومرة أخرى قولى : الإنسان يفقد ذاته .

العامل الثالث : مسخ الإنسان : يجعله ترسا فى آلة تسويق باسم « تسويق اليد العاملة » بعد حصر الإنسان داخل مطالب مادية أصبحت هذه المطالب المادية — فى عوقهم — تعبر عن ذاته .

فقولنا الذات الإنسانية تعنى لدى الماركسيين والرأسماليين معا : مطالب الإنسان المادية . بهذا التغيير فى مفهوم الإنسان أصبح هل الإنسان — وهذا يعادل — فى نظرم — قولنا الذات الإنسانية — سلعة تباع وتشتري — وفسبنا فى غمار ذلك أنهم يتوقون إلى أن يكونوا

أناسا يقررون مصائرهم ومستقبلهم بأنفسهم لا أن يكونوا « سوقا »  
فحت تصرف العامل .

حقيقة إن النظام الاقتصادي الذي قرر ذلك وإن كان حقق لنا  
مكاسب مادية . منها :

• ارتفاع مستوى العيش .

• الضمان ضد الجوع .

فهو أيضا بتغييره مفهوم الإنسان إلى أنه ( ترس في آلة ) كان  
مجلبة للأخطار التي قضت على الذات الإنسانية

العامل الرابع :

مسح الإنسان : أنه قرد قال جليوت سولفيان : إنسان دارون  
أحسن ما يقال عنه أنه قرد حليق .

نحن لا نناقش نظرية دارون من حيث اختصاصها بالتطور العضوي  
إما فنناقش الاعتقاد السائد المبني على نظرية دارون الذي يقول :

إن التطور والارتقاء يوفر لنا الدليل القاطع على طبيعة الإنسان  
وأصله هذا الاعتقاد خلق فوضى في التفكير فقامت جماعة من المتعصبين  
لهذه النظرية ووضعوا نظرية تعرف « بالدارونية الاجتماعية » مؤداها :

أن تنازع البقاء. وبما. الأصلح هو أفضل وسيلة لتنظيم المجتمع  
وكان — عادة — سلوكا بشريا بل سلوكا أقرب منزلة من تصرف  
الحيوانات التي هي أدنى من الإنسان .

من خلال هذه العوامل التي أحاطت بمحضارتنا والتي أضافت مسعا  
وتشويها لصورة الإنسان وحقيقته راح الإنسان يسأل عن ذاته وعن  
حقيقته فظهر إلى السطح مشكلة فهم الذات مرة ثانية لتعميد إلى الأذهان  
أن الإنسان حرية وأن الحرية لا تذوب أمام وسائل الأشياء للمادية .

#### الوجود ومستوياته :

ونلجس عند هيدجر تعريفا بين مستويات الوجود فيقول : هناك  
وجود الأشياء للرؤية أو المشاهدة وهناك وجود الأدوات والآلات  
وهناك الأشكال الرياضية وهناك وجود الحيوانات ولكن الإنسان هو  
الوحيد من بينها جميعا الذي يوجد وجودا حقا .

إن الحيوانات تعيش والأشكال الرياضية والأدوات تحت تصرفنا  
وفي متناول أيدينا والمشاهد تعرض أمام ناظرينا لكن أيا من هذه  
الأشياء لا توجد ..

ثم يقول : ولكن نوجد نحن أنفسنا وجودا حقيقيا ولا تبقى في

مجال « الأشياء المرئية » و « الأشياء المستعملة » ينبغي أن نترك في مجال الوجود الزائف .

وبقاؤنا في مجال الوجود الزائف أى العالم الموضوعى العالم الحيوانى اليومى الذى نتعامل فيه مع بعضنا البعض - بقاؤنا فيه - نتيجة كسلنا وضغط المجتمع ومعنى بقائنا فيه عدم وعينا لأنفسنا كوجودين إلا بالدخول في تجارب معينة - مثل تجربة القلق الذى هو شبيه بالدوار هو الذى يكشف عن الامكانيات المستقبلة .

ولكن القلق عند هيدجر لا يؤدي بنا إلى « مجرد الامكانيات » وهى موجودات غير مادية نسبية ولكنه يؤدي بنا إلى العدم نفسه .

ثم يضيق على العدم أهمية حين يحمل العدم يتفجر منه كل شىء موجود .. ومن الطبيعى أن يفسر علينا وصف هذا العدم ولا تستطيع حق أن تقول إنه يوجد .. إنه عدم بعدم نفسه وبعدم كل شىء . سواء وهو أيضا باعث للرعشة فيه ومفوضا إياه حتى الأساس .

على أى حال فإن تجربة القلق - في نظر هيدجر - تطلعتنا على دوائنا بوصفنا قد ألقى بنا في العالم : عزلة وبلا مأوى وبلا أمل في الاتصال ..

ونحن كما يقول لا نعرف لماذا ألقى بنا إلى العالم وهنا تواجه

عنصرًا من العناصر التي تقوم عليها فلسفة الوجود : أننا نوجد ولا ندرى سببا لوجودنا ومن ثم فنحن وجود بلا ماهية .

من أفا ؟ ؟

إنه سؤال قديم يتجدد بعمان مختلفة ومع قدمه ينطوى على صعوبة كبيرة مع أنه سؤال واضح ومع وضوحه لا يلقى إجابة واضحة .

يرجع ذلك — في نظرنا — إلى الصورة المراثية لنا عن الإنسان حيث تعطى ارتباطا في فهمه ويظهر هذا الارتباط في شكلين :

. الصورة .

. الحقيقة .

فصورة الإنسان عن نفسه تظهر في الأوهام الكاذبة والخيالات الخادعة وإذا ما أردنا اكتشاف ذاتنا بدون تزيف وخداع وجدنا أنه تفصيلا الشجاعة من وراء هذا الخداع تظهر بعض الصفات الخادعة لصورة الإنسان عن نفسه : أنه المبقرية إنه يخلق الوجود ، وذلك من تحايل الشخصية على الذات أما حقيقة التي هي :

١ — الضعف .

٢ — المعجز .

### ٣ - الموت .

فهذا الانقسام فى تصور الإنسان لنفسه وحقيقته هو ما جعل  
الإجابة غير واضحة وترتب على عدم وضوح الإجابة قلق وجودى .

هذا القلق نتج من شعور بشيئين :

• صورة الإنسان عن نفسه أنه الغرور يخلق الوجود .

• حقيقة الإنسان فى نفسه : الضعف ، العجز ، الموت .

ونلاحظ أن بين الصورة والحقيقة كما رأينا أبعاداً شاسعة من رسم  
الخيال ثم ماهو — أى الإنسان — استطاع وصولاً إلى تصوره .. ولن  
يستطيع .

ثم أخيراً ما أدخل إلى حقيقته وتقبلها .. إنه الغرور والوقاحة ؟  
جعله فى حرب دائمة — بين صورته وحقيقته — ما سكن أوراها  
بعد .

فنحن أمام مشكلة فهم الذات من خلال عوامل مسخ الإنسان  
لذاته وتشويهها ترتب على عدم فهم الذات أمران :

الأمر الأول : إما أن يقتنع الإنسان بالصورة الخادعة وتكون

لديه إجابة حاسمة في نظره على سؤال من أنا ؟ ثم يصير الإنسان في  
يأس من حقائق أساسية في الوجود :

كالإيمان بالله وما في الدين من عقائد والتي سوف يلحقه بفقدائها  
فسوة القلق ومرارة الاغتراب .

الأمر الثاني : وإما أن يقتنع بحقيقة ويكون قد أجاب على سؤال  
من أنا ؟ إجابة حاسمة أيضا ثم يأس بالإيمان بالله وبطأئنة  
السعي في الأرض .

وتلك مشكلة الإنسان الوجودي مشكلة فهم الذات وبانفراق بين  
الأمرين :

الصورة والحقيقة يتحدد انخط الفاصل بين الوجود الملمد  
والوجودي المؤمن .

فما هو تصور الوجودية السكثية للإنسان ؟

تعريف الإنسان الوجودي عند هيدجر : هو الإنسان الذي يكون  
في هذا العالم عالما يحدده الموت ويجريه في القلق وهو الإنسان الذي  
يعي نفسه كمنخلق يعيا أصلا في القلق منسحقا تحت وطأة وحدته  
داخل أفق زمكانية

تعريفه عند سارتر : إنه الإنسان الذي يحيا بمعارضة ذاته يسكون

موجودا لذاته وبذلك لا يعرف الراحة أبدا ويحاول عبثا أن يحقق  
وحدة الوجود في ذاته والوجود لذاته .

وتمريغه في غير الوجودية : هو الشيء المفكر كما يقول ديكارت  
وإن الأشياء الحقيقية هي الأفكار — كما يقول أفلاطون .

ولما كان وجود الإنسان وجودا متفاهيا أصلا فوجوده الموت  
والقلق هو مرض حتى الموت فهو سجين حينه وليس أمامه سوى  
الموت . . هذا القنمى والأجل المحدود هو الذى يضفى على القلق  
وجبه القابع .

وفى نظر هيدجر أن محاولة العنمى أو التسمى نحو الإله ، فهذا  
التسمى ليس للإله لأن الإله غير موجود لسكنها حركات تنعالي إلى  
العالم إلى المستقبل وإلى القاس فترى فكرة العنمى تفقد صفتها الهيدنية .

وبينا الفلسفة الوجودية نحاول وصل الإنسان بنفسه وتعلن بطلان  
وجود الموه بين الذات وبينها فإنما تجدها تدم فينا المفاهيم الاجتماعية  
والمعائد والقيم لأنها تربط الانسان بالقلق والألم والحزن ممان خطرة  
يعايشها الإنسان وتشكل سلوكه بها مما قد يعرض وجوده للخطر  
ويحكم ارتباطه بالعالم قد يتعرض للخطر أنها فلسفة تقلق علينا  
أنفسنا .

وفسكرة الخطر التي يمايشها الإنسان بوجوده إوتلقى به في خضم  
المغامرة هي منطق وجودى على أساس أنا وجدنا أنفسنا وقد ألقى  
بنا إلى العالم فملينا أن نقبل وضعنا ونؤكد مصيرنا وفي وضع الإنسان  
أن يأخذ مصيره على عاتقه ويسميه هيدجر «القرار النهائي» وهو عند  
«كيركجارد» التسكرار السرمدى .

إنها ترى أن الإنسان لا يمكن أن يعرف التعريف الكامل  
بمجرد الاستناد إلى الصفات والخصائص المادية والاجتماعية .  
والشخص الذى يعبر أن حقيقة حياته تنحصر في ثروته أو مهبته  
بمعد نفسه كآلة ولا يستحق اسم الإنسان .

ومن يضع نفسه ذاته فيما يسمى الخلق أو الشخصية يرتكب  
نفسا خطأ — في نظر الوجودى — فكون الإنسان ذكيا غيبا ،  
جهيلا ، أو شريرا تراه الوجودية أفة هذا ليس من مميزات كيانته :  
المعيق ..

ويقول الإنسان الوجودى : أنا شيء غير صفاتى الخاصة فأنا متميز  
عن هذه الصفات كما أتميز عن كل ما هو خارج عنى فأنا أحيا .  
ما هو التصور الذى وضعه الوجودى المكثيب المالحد للإنسان  
سوى قوله :

أنا لست الثروة .

أنا لست المهنة .

أنا لست الأخلاق .

أنا لست الشخصية .

إنما ماذا ؟

أنا أحيا .

بهذا الاعتبار يكون الإنسان الوجودى هو الإنسان الصفر أو  
إنسان تحت الصفر. الوجودى يحاول أن يرسم مفهوم الإنسان غير أنه  
ينتهى إلى لا شىء إلى أنا أحيا .. وأحيا فقط .. مامعنى هذا ؟؟

بلا شك هذا اضطراب في التكوين الفكري واختلال في التوازن  
الذى يوجد — عادة — بين غاية الفكر ووسائله .

وهذا الموقف السلبي الذى يقف به بعض الوجوديين من مفهوم  
الإنسان يجعلنا نميل بأن الوجودية تسلية يعمد اليها أسانذة لحقهم الملل  
من حياتهم المادية البعثة وبأنها لعب لفظي لثقفين هيجهم التعمق في  
دراساتهم ويصف هيرفي الوجوديين بقوله :

هم يزعمون أنهم هم يضعون الأسئلة الجوهرية التي لا جوهرى  
غيرها فيقولون :

لماذا أنا في هذا الكون ؟

وما غاية هذا الوجود ؟

وهم لا يفتفون إلى أن هذه الأسئلة ليست جوهرية بالنسبة لهم  
إلا لأن وجودهم في الحقيقة لا فائدة منه .

أن الوجوديين يذكرون الإنسان بتلك الكلاب الحاملة التي تقوم  
فيها فجأة وفي حالة قفز وجرى فردى رغبة في أن تجرى وراء طرف  
ذنبها ، فالإنسان الصفر الوجودى أو الذى تحت الصفر واضح في فلسفته  
أنها نتيجة هذيان وتبعث على الهذيان أيضا لأنها لا تحاول أن تعين  
الإنسان على فهم ذاته بعد أن يزرع فيه بذرة القلق .

موقف الإسلام من مشكلة فهم الذات :

أولاً : يربط القرآن بين الصورة والحقيقة في الإنسان ويهذب من شأن النظرة إليها فيقول :

« إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشراً من طين .

فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين » .

فالمسودة الأولى : إني خالق بشراً من طين . أي أنه مخلوق

« من طين » والحقيقة : فإذا سويته ونفخت فيه من روحي أي أنه حربة لا يدين لأحد غير الله .

وارتباك الإنسان في فهم نفسه كان نتيجة رفعه على العوالم الأخرى المسورة بقوله تعالى : فقعوا له ساجدين .

لذلك راح يهذب من شأن النظرة التي قد لا تفهم على حقيقتها من وراء منزى السجود .

فقال : « ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين .

ثم سواه ونفخ فيه من روحه . وجعل لكم السمع الأبصار والأنفذة » لماذا ؟

« قليلاً ما تشكرون » .

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكرر هذا الدعاء في سجوده :  
سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فبارك الله  
أحسن الخالقين .

ثم قال الله تعالى تقريراً في آية التكريم : « ولقد كرّمنا بني آدم  
وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن  
خلقنا تفضيلاً » .

إذا فالإنسان مخلوق وهو يحمل في نفسه الاعتقاد بأنه مكرم  
ومفضل .

هذه العقيدة التي وترت في نفسه قرر القرآن نها تحمل الإنسان  
لأن يسجد شكراً لله ، ففهم الذات يعطى في النهاية القرب إلى الله  
والشكر على فضائله المنوحة للإنسان .

فإذا كان الإنسان مخلوقاً لله فلا يمكنه أن يظن أنه مساوٍ لله في  
أى وجه من الوجوه كما لا يستطيع هو نفسه أن يجزأ على مناهضة  
السلطان الإلهي فهو غير مستقل .

ألا إن روح الله التي نفخت فيه تفضله عن سائر المخلوقات وتفضله  
عليهم تهب له علاقة فريدة بخالقه .

### مشكلات المصير والهدف :

إن الذين يذمهون مذهب سائر في فهم الوجودية يرددون معه  
تقدم للوجودية المؤمنة وهو : أن أصحاب الإيمان يرفضون أن يسيروا  
قدماً في هذه المغامرة حتى نهاية الطريق فإن وثبة الإيمان ذاتها التي  
يقدمون عليها هي في حد ذاتها وهم خيال

وفي الواقع أن وراء الوثبة عدما . والشجاعة التي يبديها الإنسان  
ليست سوى اعتراف بالعدم وتصريح صريح بأن بوادر الذات وغناها  
إنما هو في داخل الذات .

وإنه لمن الأفضل لنا — في نظر الوجودية الملحدة — وبدون نواح  
وبكاء ولف ودوران أن نعترف وأن نقر بأن الحياة شرك وفتح  
ولا أحد يستطيع أن ينجيها من الوقوع في الفسخ . إن الفصر هو  
السلبية الملحدة .

فن خلال تقد الوجودية الملحدة للمؤمنة نلاحظ أن نقدم سلبياً  
مستخيفاً من حيث أفهم :

جعلوا وثبة الإيمان وهما وخيالا .

جعلوا الحياة شركاً وفتحاً .

جعلوا الفصر الأكبر لديهم هو السلبية الملحدة .

« وهذا يعطى من وجهة نظرنا أن ثمة مؤامرة للاشتعراء بالله وليست تعثرات في الفكر. إنها محاولة مقصودة لقلب الأمور عن نصابها واختلال في نسب الأحكام .

إنها كما يرى هيدجر : أن الحياة محددة في المكان والزمان . والإنسان جاء إلى هذا العالم بدون إرادته فسكانه قذف إليه قذفا .

ولا يشعر الإنسان في هذا العالم أنه عالمه أو بيئته فهو غريب عنه لأنه لا جذور له تشده إلى الأرض — ولكن ليس له عالم أو بيت سوى هذا العالم .

فالحياة في نظر « هيدجر » محدودة بالزمان والمكان .

وهل يمثل هذا التصور الوجودى للحياة مرض أولا ؟؟

يشير « هيدجر » إلى أن الحياة بهذه الصورة مفزعة إذ تصبح حقيقة الذات الجوهرية الأساسية هي الاتجاه نحو العدم ويعرب عن ذلك بقوله :

كلنا سقموت . وما سيقبى من أجسادنا بعد الموت حفة تراب

لا تشكل ذاتا .

هيدجر لا يشير من قريب أو بعيد إلى استقرار الحياة أو الخلود

بعد الموت .

من تصوير « هيدجر » للوجود والإيمان يمكن لنا الوقوف على  
سر قلعه .

١ — الحياة المحدودة بالزمان والمكان .

مثل هذه الحياة في نظر هيدجر فزعة إذ تصبح حقيقة الذات  
الجوهرية الأساسية : في نظره هي الاتجاه نحو المدم .

٢ — المدم الذى يعنيه ( هيدجر ) هو الذى لا بحث له ولا حياة  
أخرى وراءه فيقول :

كلنا صفوت وما سيبقى من أجسادنا بعد الموت حفنة تراب  
لا تشمل ذاتنا .

هذه النظرة الوجودية لهيدجر — لا يخلط بينها وبين الطبيعيين  
أو بين الدهريين لمجرد اتفاقهم فى الإلحاد — لوجود فرق جوهرى  
بين الإلحاد الوجودى والإلحاد الدهرى أو الطبيعى وهذا الفرق هو :

أن الإلحاد الطبيعى أو الدهرى : يريان فيه مقمة الأمن  
والطمأنينة وكأنهما يريان فيه كمال الوجود .

أما الإلحاد الوجودى : فإنه يرى فيه قلقا وحيرة غربة — وكما  
يقول « هيدجر » — ومثل هذا الوجود الموجه نحو الغربة لا يشمر

الإنسان فيه فيه أنه عالمه أو بيته فهو غريب عنه لا جذور له تشده إلى الأرض ليس له بيت سوى هذا العالم .

فاللحاد الوجودى ليس إلا صوتا ينادى بأمرين :

أولا : ينادى بهطلان المادية التى مسحّت الإنسان ورفعت من شأن الإله وألغت المنهج الذاتى وألغت الإنسان عنه فضلا عن فهم ذاته .

ثانياً : ينادى بالثورة على وجود صوت معالمة المادية : بأنه وجود محدود بالزمان والمكان .

وأنه وجود موجه نحو العلم .

فالحدودية الهابط بها الوجود ثم خضوعه لسيطرة الزمان والمكان وكلا من الوجود الخاضع للزمان ، والزمان المسطّر على الوجود ، مرتبطان بالعدم .

فالزمان : خاضع للعدم والتفسيخ والانحلال .

والوجود بمعنى العلم هو : مصيره الوجود .

هذا الوجود الذى صورت معالمة الوجودية مثير للفرع لو كان هو الصورة الحقيقية للحياة وللسكان مفرعا مقلقا أيضا مصيرا لسكل إنسان يرى نفسه أنه خلق على مسورة الله ليس ذلك وحسب بل ونلقى

تعضيدا قويا في الدين الإسلامي لكل من يشور على وجود جدت  
معالمه مادية بحقة لقوله تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » .  
وكتوله الرسول صلى الله عليه وسلم : لو كانت الدنيا تزن عند  
الله جفاح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء .

كذلك قدم حججا قوية تدمغ كل فسكر إنسانى يخضع ذاته  
لسيطرة الحياة المادية كتوله تعالى :

« الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » والذين  
كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات<sup>(١)</sup> .

« هيدجر » لا يقرر ثنائية الوجود الزمانى : والوجود الزمانى :  
متعلل إلى لحظات متغير مرتبط بالعدم . الذى ليس بعده وجود يبعث  
الأمل فى الإنسان لذلك كان صوت « هيدجر » على حق عندما قرر :  
أن التفسخ والانحلال والوجود الموجه من أجل الموت يثير القلق ...  
وفى نفس الوقت تصبح الحقيقة الديفية وبما كشفت عن الزمنى والأبدى  
الصورة الحقيقية لمعنى الوجود والأمن : الأمن الإنسانى .

وتبقى القيمة على « هيدجر » لأنه حصر نفسه داخل العصور

المادى للوجود دون أن يمتد بنظره إلى التصوير الدينى لمعنى الوجود .  
وبالرغم من أنه ساخط على الفطرة المادية إلى الوجود فإننا نراه أنه قد  
شاعها وقلدها في هجر الدين .

فالوجود في نظر الدين مكون من :

— وجود زمنى — الدنيا .

— وجود أبدي — الآخرة .

والموت في نظر الدين هو النهاية الطبيعية للوجود الزمنى ومرحلة  
انتقال الوجود الأبدى وليست إلا ما محضاً كما « تصور هيدجر »

ثم إنه لو كان الموت - كما يقول ليفيها في معلقا على هيدجر -  
نهاية كل إمكانية فلا يمكن أن يكون هو المصدر الذى يخرج  
منه الممكن .

— موديس جوتدباك : وحين نكشف بلا أى شك أننا  
سقموت ... فهل اكشافنا هذا هو مجرد حقيقة أنواع من الحق ؟  
هل نستطيع أن نقول أن من طبيعتنا أن نكون كائنات مصنوعة  
للموت ؟

هل يمكن أن نقول إن جوهر الإنسان أن يكون متفاه ؟ هل  
يستطيع الإنسان أن يفكر في مفهوم مأساة هذا الفقد في ذاته .

— جورج جهرش : تفقد الفلسفة الوجودية في هيدجر — وهو  
ليس مفكراً أميناً لكنه انتهزى مجرد من الأخلاق — معلم الشكوك  
الفكرية — اخلاصها لأنها أصبحت مجرد أداة استخدمت بمهارة لتفقل  
من الفلسفة الروسية التي بدأت بها لتكون فلسفة للنازي . .

وصورت لنا أية بليئة أولئك الذين يحتفلون من تيماتهم الدينية  
وما يقبع ذلك من أخلاق إلى الأرض وقلق مضم .

قال تعالى : « واتل عليهم نبأ الذي آتينا آياتنا .

فانزع منها فأتبعه الشيطان فكان من الفاوين .

ولو شئنا لرفعناه بها . ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه .  
فنه كثر الكلب إن تعمل عليه يلهث أو تتركه يلهث .

ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا فالتقص القصص لعلمهم  
يتفكرون . ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا وأنفسهم كانوا  
يظلمون <sup>(١)</sup> .

وتشير الآية إلى :

أولاً : أن كيفية الحياة في هذه تقاثر كثيراً بالاعتقاد في حياة  
أخرى بعد الموت .

---

(١) الأمرات الآية ١٧٥ — ١٧٧ .

فإن الاعتقاد بأن الإنسان في هذه الحياة الدنيا إنما بعد الحياة الأخرى بعد ما يصيبوا إليها الإنسان ويعمل لها على ضوء مثله العليا ..  
ثانيا : أن الاعتقاد بالحياة بعد الموت يزود الإنسان بالأمل والطمأنينة والسلام إزاء الموت إلا أنه يدرك أنه مسافر من عالم إلى آخر وأنه في رعاية رب غفور رحيم .

ثالثا : أن الحياة في هذه الدنيا لا تكون زينة عياء حيث ترتطم آمال الإنسان بنهاية منقطة فالانتحار يصبح من الأمور الطبيعية بالنسبة للملحد الذي يفقد أمه أو يخسر نرويه أما المؤمن بالآخرة فإنه يأبى الانتحار ،

نسا على الإنسان الذي يفار على سعاده ويسعى لها إلا أن يرى أهمية الاعتقاد بالحياة بعد الموت لهذه الحياة ذاتها .

ثالثا : الوجودية الملحدة في ديارها : —

لم تسكد الفاسفة الوجودية تقوم حتى انصبت عليها صواعق من جانبين متناقضين : جانب متسدين للكنهية ، جانب ملحد : الماركسية .

يصبح سائر هذه الانتقادات التي وجهها الماركسيون والشبهويون إليها فيقول :

فيعتبرونها بأنها تؤدي إلى فلسفة ليست سوى مظهر للروح  
البرجوازية لأن التأمل ترف وبأخذون علينا من جهة أخرى بأنفسنا  
تشدد على خزي الإنسان وتظهر في كل مكان ما هو قذر ومريب ولزج  
وبالمثل فإننا نهمل الناحية النيرة من ضيعة الإنسان في نواحيها  
الجمالية المضاعفة .

فن هنا وهناك ابتعدنا عن التضامن البشري وعزلنا الإنسان عن  
العالم في وجوده الفردي وفي النهاية يعتبر الماركسيون أن الوجودية  
مرض دب في الشعور البرجوازي ويرون فيها آخر انحلال  
ذلك الشعور .

كذلك يصوغ سائر نقد الكفيسة ضد الوجودية فيقول :

أما من الناحية المسيحية فيعتبرونها بفكران واقعية الأهمال الإنسانية  
وحدها لأننا نحذف وصايا الله والقيم المرسمة في الأبدية فتبقى بعد  
ذلك العقوبة المطلقة ويفعل الإنسان ما يشاء ولا يستطيع الحكم على  
آراء الآخرين وأفعالهم .

ثم أخيرا إنها .

مذهب الغموض والظلام .

— أنها لا تؤمن بأى قانون على .

ويقول فافيل مفكر يساوى في نقد الوجودية وذلك من خلال  
مناقشاته لسارتر فيقول :

إن الحرية والمثالية اللتين تنادى بهما تفلخصان في إهمال الأشياء .  
إهمالا متعسفا وليس عالم الطبيعة ولا عالم الأحياء في نظرك من  
ظروف الحياة الإنسانية ولا مصدرا لتكييفها . . وهذا رغم أن  
الإنسان في الطبيعة وأنه خاضع لتأثير التاريخ . . إلا أن هناك قوانين  
تسير عليها أفعال الإنسان كما أن تمت قوانين لكل موضوع  
يدرسه العلم <sup>(١)</sup> .

ويقول مونت أن الفيلسوف الوجودى ، إذ يقنع في داخل  
الإنسان لكي يثبت الـكون من هناك يسد على نفسه كل السبل التي  
يستطيع منها لإثبات شيء أيا كان ، وإن الحرية التي يريد سارتر  
للتخلص من العال والمؤثرات هي كتخلص القمامة من الصياد ، فإن  
هذه الحرية مصدرها إرادة تجاهل الأسباب المؤثرة .

وتتفق الماركسية والسيخية : على أنها أداة انحطاط شبيهة بطريقة  
الغازيين في معسكرات الاعتقال كذلك يرون أن الوجودية تمثل الحالة

---

(١) الوجودية : ديميه انزيو : ترجمة د. محمد عبد الحادى أبو ريدة الكاتب  
المصرى م ٤ عدد ٣ .

العقلية التي تتقدم ظهور الفاشية منذرة بها ويؤيدون وجهة نظرهم  
بأمريين .

الأمر الأول : انضمام الفيلسوف الوجودي الألماني « هيدجر »  
لحزب هتلر .

الأمر الثاني : وصفهم « مارو » وهو كاتب روائي فرنسي بأنه  
ليس إلا فاشيا يجهل حقيقة نفسه .

ويفهمون سارتر ومدرسته « بالتمسك شركات سارتر وأصحابه »  
ويعتبرونها وسيلة خفية يريد أصحابها الوصول إلى احتكار  
الأدب والفلسفة .

من الحوادث التي تقع تبعاتها على الوجودية والتي وقعت في فرنسا  
مثل : ما ذكره سارتر نفسه أن سيدة حدثتني عنها مؤخراً كانت  
كلما أتت بفعل غير لائق تعذر عن ذلك بقولها . « آسفة » أظن  
أنهم أنصرف كالوجوديين .

فالوجودية والقباحة — في عرف السيدة — شيء واحد .

وحوادث الانتحار التي وقعت في فرنسا كان دافعها معتقد وجودي  
وحوادث الانحراف الجنسي كانت تترد في النهاية إلى الميول الوجودية  
كان أحد التلاميذ في مدرسة ثانوية قتل أمه صرح هذا الابن أمام  
قاضى التحقيق قائلاً :

أخذت ميوني عن فلسفة خطرة لأنى تمثلها تمثيلا غريبا ، والنخبة  
الوجودية قد بدت لى أنها الحقيقة الوحيدة .. إنها جنون اليأس ..  
كل ما يسمى الإنسان وراءه يفتتح إلى لا شىء .

وهذا ما فهمته وهو أن الإنسان يشاهد أنه يحيا .. وهو غريب  
بالفسيه لسكل ما يتم فى العالم الخارجى<sup>(١)</sup> .

وعند ذلك علق الأطباء النفسيون على هذه الحادثة بقولهم :

— إن الوجودية جو ملامح الأهمال الخطرة .

من هنا يقرر أهل الجدل من القاس : أنها مجرد الإنسان من كل  
ثقة فى الحياة . وأهل العمل من القاس يقولون : إنها تهدم كل أساس  
ثابت يقوم على العمل .

وفى النهاية يتفقون على أنها :

— لا يمكن أن تكون أساسا للحياة لأنها تذهب إلى أن ليس شىء  
معنى للحياة ولا لا تكون وإن كل إيمان فهو قرار ذاتى يتخذه الإنسان  
حرا وليس له ضمان دينى ولا جماعى .

هذا ما فهمته الوجودية للمحنة فى ديارها وأنها كانت مثار انسيخاط

---

(١) نفس المرجع .

عليها من جوانب مختلفة فقد ثار عليها المتدين وثار عليها الماركس  
الملحد .

رابعاً - أما بعد فطريقنا الإسلام مكوناته للشخصية الإنسانية :

أولاً - عقيدة الوحدانية وأثرها في السلوك والنفوس :  
نبدأ الدعوة الإسلامية رسالتها بالدعوة إلى الوحدانية وتنزيه الله  
وأن على المسلم واجب الإيمان بها وعبادته وحده .  
ويترب على هذا الواجب المقدس عدة أشياء منها :  
— معقولة الوجود فلا عبث ولا صدفة كما قررت الوجودية  
من قبل .

وتصبح القوانين بالعالى ذات معقولة في نظر الإيمان ونظرة المؤمن  
لأن الإيمان بالله يقبضه البحث مما صدر عن الله من قوانين .

إذن فالإيمان بالله وحده يعنى الإيمان بالنظام في الكون ويعنى  
الخضوع لإرادة الله في الكون فلا فوضى في حياة الناس ولا اضطراب  
إذا هل الإنسان على ضوء نواحيث الله في الكون ثم إن عبادة الله  
وحده توحد بين البشر جميعاً وتربط فيما بينهم وهذا رمز للمساواة  
والحرية . إذن فالإسلام والرسالة الإسلامية المؤسسة على عبادة الله وحده  
ورسالة تحرير الإنسان .

وإقرارهم بأن الله خالقهم وخضوعهم لعبادته يعطى في النهاية المعنى  
السامى للإخاء ثم في النهاية يكون الإيمان بالله وحده سبيل الطمأنينة  
في النفوس وتدعيم السلام والاستقرار في عواصف السكون وتقلباته  
قال تعالى :

« الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ  
الْقُلُوبُ » (١)

فما أحوج البشرية إلى الإيمان بالله وحده وضمان الرخاء والنظام  
والحرية والإخاء، والمساواة والسلام المبتغى عن هذا الإيمان للإنسانية  
جميعاً .

### ثانياً — مكانة الإنسان ومسئوليته :

يعطى الإسلام الإنسان مكانة في هذه الدنيا بأنه مكرم وسيد  
المخلوقات ومنحه هذه الخصائص وحرية الإرادة<sup>٢</sup> غير أن هذه الحرية  
تقابلها مسئولية فهو حر في أن يسكون خليفة الله أو يرتد فيستط  
في الهاوية .

وحكمة الله لا تكفى بجمع الإنسان العقل وقابلية العلم فقط بل

أرسلت الرسل ليرفعوا من شأن اختيار الإنسان . لتلكون بغيره قدرة  
التي هي بين الخير والشر .

قال تعالى : اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي  
ورضيت لكم الإسلام ديناً <sup>(١)</sup> .

قال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء  
لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين <sup>(٢)</sup> » .

ثالثاً . من العقائد الأساسية كذلك في الإسلام والتي حملها الأنبياء  
تعريف الناس بأن حياتهم في هذه الدنيا لا تنهى عند الموت بل هناك  
حياة أخرى بعد ذلك وهذا على خلاف ما يذهب الوجودي الممحد  
والاعتقاد في ذلك يزرع الأمل المقترب بالعمل والعمل الصالح لنفسه  
ولأمته وللإنسانية جمعاء .

رابعاً : تمتاز رسالة الإسلام بالشمول والتوحيد لطبيعة الإنسان  
الواحد . فالشمول القوآني يقنن الوجود كله زمانياً ومكانياً .  
وتشريعه يربط بين المادة والروح بين الإيمان والعقل وبين الدين  
والدنيا وبين النفس والعمل .

---

(١) سورة المائدة : ٣ .

(٢) سورة يونس : ٥٧ .

وهو يرفض ويرفض معه كل فلسفات تعنى بالمادة وتهمل الروح  
أو تعنى بالروح وتهمل المادة أو الفلسفة التي تفكر القمع العقول  
بالطبيبات .

فالإسلام يوحد وينظم ذات الفرد الواحد كما يوحد وينظم أفراد  
المجتمع الواحد كما يربط بين بني الإسلام جميعا ويربط بين الإنسان  
والوجود وبين الوجود وخالق الوجود

خامسا : الدين الإسلامي دين هلى لا يستغنى بإعطاء الإنسان  
القواعد النظرية الكلية فى الحياة فحسب بل إنه يربى الإنسان بمسورة  
عملية<sup>(١)</sup> .

ففيه التشريعات التي تساعد على ضبط النفس والأخلاق الفاضلة  
منقول :

الصلاة والصيام . والزكاة . والحج .

قال تعالى : « والمصر إن الإنسان لى خسر إلا الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) مجلة جوهر الإسلام السنة الأولى عدد ٦ مقال الإنسانية والإسلام

(٢) سورة المصبر .

وفيه ما يساعد على الروابط الاجتماعية من مستوى الأسرة فتربط  
بها إلى مستوى العالمية وفي هذا ما يرسخ الإسلام للخلود والأمن .  
قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت علومكم نعمتي  
ورضيت لكم الإسلام ديناً » .

دكتور محمد إبراهيم الفيومي

# فهرست

الموضوع	الصفحة
في آفاق الفكر والانسان والدين	٧
١ - تفسير النزعة الدينية في الانسان	٩
٢ - الحقيقة الدينية	٢٥
الشباب وفلسفات الوهم	٢٩
الوجودية ذاتية جداً... لا إنسانية	٥١
محور التنليف	٦٥
مناهج الفكر	٧٣
المنهج الذاتي	٧٥
المنهج الموضوعي	٨٣
المنهج التركيبي	٨٦
الوجودية مذهب ضغط معاصر	٩٣
أنواع الوجودية	٩٤
الذاتية	١٠٠
القلق	١٠١
القرار النهائي	١٠٢
عوامل مسخ الإنسان لنفسه	١٠٥

الموضوع	الصفحة
الوجود ومستوياته . . . . .	١٠٩
الموت . . . . .	١١٣
موقف الإسلام في مشكلة فهم الذات . . . . .	١١٨
مشكلات المصير والهدف . . . . .	١٢٠
الوجودية الملهدة في ديارها . . . . .	١٢٧
الإسلام ومكوناته للشخصية الانسانية . . . . .	١٣٢
عقيدة الوحدةانية وأثرها في السلوك والنفس . . . . .	١٣٣
مسكانة الإنسان ومسئوليته . . . . .	١٣٣

## كتب للمؤلف

أولا — دراسات في الفلسفة والفكر الإسلامى :

١ — القلق الإنسانى — الطبعة الثالثة — الناشر الأنجلو المصرية ط ١ .  
سنة ١٩٧٥ .

٢ — الإسلام واتجاهات الفكر المعاصر — الطبعة الأولى — الناشر  
الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٧ .

٣ — فى الفكر الدينى الجاهلى ( قبل الإسلام ) — الطبعة الثالثة ،  
دار المعارف المصرية سنة ١٩٨٣ ، ط ١ عالم الكتب ١٩٧٩ ، وط ٢ .  
دار القلم — الكويت سنة ١٩٨٠ .

٤ — ملاحظات على المدرسة الفلسفية فى الإسلام - الطبعة الأولى ،  
الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٠ .

٥ — رسالة فى الحوار الفكرى بين الإسلام والحضارة — عالم  
الكتب سنة ١٩٨٢ .

٦ — انجودية فلسفة الوجود الإنسانى ، الناشر الأنجلو المصرية سنة ١٩٨٢ .  
ثانياً — دراسات فى الاجتماع :

٧ — مقدمة فى علم الاجتماع الدينى — الناشر مكتبة الأزهر سنة ١٩٧٤ .

٨ — قضايا فى الاجتماع الإسلامى — الناشر الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٧ .

ثالثا — دراسات في الشخصيات :

- ٩ — الإمام الغزالي وعلاقة اليقين بالعقل — الأنجلو المصرية سنة ١٩٧٩
- ١٠ — ابن باجه : فيلسوف مغرب .. نشر في مجلة الأزهر سنة ١٤٠٢ هـ
- ١١ — النزعة العقلية عند الأمام الشافعي .. نشر بعضه في مجلة الوعي الإسلامي الكويت ١٣٩٧ هـ — والآخر في منبر الإسلام ١٣٩٩ هـ . القاهرة .

تحت الطبع . أزمة العقل العربي ..







78  
6  
3

 Bibliotheca Alexandrina



0338102